

VISIT...

LANZAROTE
Caliente.COM

COMO VENCER UM DEBATE
SEM PRECISAR TER RAZÃO

OBRAS DE OLAVO DE CARVALHO

Universalidade e Abstração e Outros Estudos.
São Paulo, Speculum, 1983

*O Crime da Madre Agnes ou: A Confusão entre
Espiritualidade e Psiquismo.* São Paulo,
Speculum, 1983

Astros e Símbolos São Paulo, Nova Stella, 1983

*Símbolos e Mitos no Filme "O Silêncio dos
Inocentes".* Rio, IAL & Stella Caymmi, 1993

*Os Gêneros Literários: Seus Fundamentos
Metafísicos.* Rio, IAL & Stella Caymmi, 1993

O Caráter como Forma Pura da Personalidade.
Rio, Astroscientia Editora, 1993

*A Nova Era e a Revolução Cultural: Fritjof Capra
& Antonio Gramsci.* Rio, IAL & Stella Caymmi,
1994 (1ª ed., fevereiro; 2ª ed., revista e aumen-
tada, agosto)

*Uma Filosofia Aristotélica da Cultura: Introdução
à Teoria dos Quatro Discursos.* Rio, IAL & Stella
Caymmi, 1994

*O Jardim das Aflições. De Epicuro à Ressurreição
de César ~ Ensaio sobre o Materialismo e a
Religião Civil.* Rio, Diadorim, 1995

*O Imbecil Coletivo: Atualidades Inculturais
Brasileiras.* Rio, Faculdade da Cidade Editora e
Academia Brasileira de Filosofia, 1996 (1ª ed.,
agosto; 2ª ed., outubro; 3ª ed., abril de 1997 ; 4ª,
maio de 1997)

*Aristóteles em Nova Perspectiva. Introdução à
Teoria dos Quatro Discursos.* Rio, Topbooks,
1996

A Longa Marcha da Vaca para o Brejo - e, logo atrás dela, Os Filhos da PUC. (O Imbecil Coletivo II). Rio, Topbooks, 1998.

O Imbecil Juvenil, ou A Educação do Pequenininho Intelectual. (O Imbecil Coletivo III). Rio, Topbooks, 1999.

ARTHUR SCHOPENHAUER

Como Vencer um
Debate
sem Precisar Ter Razão

~~*A Dialética Erística*~~
~~(em 38 Estratagemas)~~
~~de~~ **ARTHUR SCHOPENHAUER**
~~anotada e comentada.~~ EM 38
ESTRATAGEMAS
(Dialética Erística)

Introdução, Notas e Comentários por

OLAVO DE CARVALHO

Traduzida porção de DANIELA CALDAS e OLAVO DE
CARVALHO

2ª. edição, revista e aumentada

TOPBOOKS

Copyright da 2ª. ed. © Olavo L. P. de
Carvalho, 1999

Todos os direitos reservados pela
Topbooks Editora e Distribuidora de
Livros Ltda.
R. Visconde de Inhaúma, 58, gr. 413 - CEP
20091-000

Rio de Janeiro RJ - Tel. (021) 233-8718--

Impresso no Brasil

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO CRÍTICA À DIALÉTICA DE SCHOPENHAUER.....12

Nota Prévia à Segunda Edição.....16

Nota Prévia da primeira edição.....24

§ 1.....41

§ 2.....48

§ 3.....57

§ 4.....70

§ 5.....87

§ 6.....104

§ 7.....116

§ 8.....121

§ 9.....132

§ 10.....143

DIALÉTICA ERÍSTICA.....148

[Intróito].....149

A Base de Toda Dialética.....187

[Estratagemas dialéticos].....195

1 [Ampliação indevida].....	195
2 [Homonímia sutil].....	201
3 [Mudança de modo].....	208
4 [Pré-silogismos].....	211
5 [Uso intencional de premissas falsas].....	213
6 [Petição de princípio oculta].....	215
7 [Perguntas em desordem].....	217
8 [Encolerizar o adversário].....	219
9 [Perguntas em ordem alterada].....	220
10 [Pista falsa].....	221
11 [Salto indutivo].....	222
12 [Manipulação semântica].....	223
13 [Alternativa forçada].....	226
14 [Falsa proclamação de vitória].....	228
15 [Anulação do paradoxo].....	229
16 [Várias modalidades do argumentum ad hominem]	231
17 [Distinção de emergência]	233
18 [Uso intencional da mutatio controversiæ].....	234
19 [Fuga do específico para o geral].....	234
20 [Uso da premissa falsa previamente aceita pelo adversário].....	236
21 [Preferir o argumento sofisticado].....	237
22 [Falsa alegação de petitio principii].....	238
23 [Impelir o adversário ao exagero].....	239
24 [Falsa reductio ad absurdum].....	241
25 [Falsa instância].....	242
26 [Retorsio argumenti].....	246
27 [Provocar a raiva].....	247
28 [Argumento ad auditores].....	248
29 [Desvio].....	251
30 [Argumentum ad verecundiam].....	255

31 [Incompetência irônica].....	270
32 [Rótulo odioso].....	272
33 [Negação da teoria na prática].....	273
34 [Resposta ao meneio de esquiva].....	274
35 [Persuasão pela vontade].....	275
36 [Discurso incompreensível].....	279
37 [Tomar a prova pela tese].....	280
38 [Último stratagem].....	282

.....	290
-------	-----

Adendo de Schopenhauer.....	290
------------------------------------	------------

Anotações de Schopenhauer.....	300
---------------------------------------	------------

Esquema da Dialética segundo Schopenhauer.....	323
---	------------

[por Olavo de Carvalhde Schopenhauer.....]	323
---	------------

COMENTÁRIOS SUPLEMENTARES E **CONCLUSÕES.....325**

Comentários Suplementares.....	326
I: n. 68.....	326
II: n. 91.....	329
III: n. 95.....	334
IV: n. 97.....	340
V: N. 107.....	342
VI: n. 112.....	344
VII: n. 114.....	347
VIII: n. 117.....	351
IX: n. 120.....	353
X: n. 123.....	354
XI: n. 124.....	360
XII: n. 126.....	364
XIII: n. 127.....	368
XIV: n. 129.....	370
XV: n. 130.....	374

XVI: n. 151.....	376
Comentários Finais.....	380
1. Guia de Estudos.	380
2. Conclusões.....	386

Introdução Crítica à Dialética de Schopenhauer

por OLAVO DE CARVALHO

A

JOSÉ MÁRIO PEREIRA,

tio deste livro.

|

NOTA PRÉVIA À SEGUNDA EDIÇÃO

Ao reeditar este livro, corrigido mas não substancialmente aumentado, devo expressar a alegria e a preocupação que me infunde o rápido esgotamento da primeira edição. O motivo da alegria é óbvio: ninguém escreve um livro para escondê-lo. Já a preocupação vem de uma dúvida que me assalta sempre que topo com alguém que, tendo lido esta e outras obras minhas, se põe a louvá-las pelos dons argumentativos do autor, julgando ou fingindo poder fazê-lo sem qualquer adesão substancial às

idéias que ele defende, e a cujo serviço pôs inteiramente esses supostos dons, em si mesmos nulos e despreciandos. Pois, se não consegui provar nada, que belo argumentador sou eu! E, se consegui, por que o leitor não se persuadiu?

O drama inteiro reside em que um livro sozinho não basta para opor efetiva resistência a séculos de verbalismo esteticista, a perversão maior da nossa cultura nacional, que ensina as pessoas a adorar as palavras sem atentar para o que dizem. Ao sentir portanto pesar sobre sua alma a força coercitiva de uma demonstração cabal, o brasileiro não admite ter sido vencido pela verdade, mas apenas pela destreza verbal maior do adversário. Com a maior sem-cerimônia, ele confunde a argumentação filosófica com a mera persuasão retórica (para não dizer a manipulação erística),

mesmo ao ler um livro que tem por objeto precípua estabelecer entre essas duas coisas a mais clara distinção profilática.

Contribui para esse efeito a descrença visceral na existência de qualquer verdade efetiva, descrença que é vício inerente à cultura do estetismo¹, e que hoje em dia é ademais fortalecida pela moda chique do relativismo blasé. Relativismo cuja perversidade se evidencia, quando menos, pela facilidade leviana com que, ao opinar sobre política, o relativista salta logo para a condenação moral absoluta e irrecorrível de seus execrandos desafetos partidários.

Nessas condições, o autor de um livro contra a pseudo-argumentação erística corre o risco de passar por admirador secreto das astúcias que denuncia, e tanto mais suspeito de safadeza

¹ Leiam o clássico de Mário Vieira de Melo, *Desenvolvimento e Cultura. O Problema do Estetismo no Brasil*.

argumentativa ele se tornará quanto mais eficazmente desmantele as artimanhas do argumentador erístico que, afinal, é tudo o que o brasileiro quer ser quando crescer.

De pouco adiantará minha declaração, sincera até à medula, de que qualquer aplauso àqueles dons que mencionei acima me soa como amarga ironia, já que não me apego a eles senão como o soldado à sua espada,

*famosa por la mano viril que la blandiera,
no por el docto oficio del forjador
preciada².*

E quem, neste país de admiradores da força sem sentido, acreditará em mim se eu disser que mesmo a mano viril não me impressiona em nada, exceto se posta a serviço de algo que a transcende e justifica?

² Antonio Machado.

Mas, no fim das contas, pouco importa. Que cada um creia no que bem entende ~ ou não entende. Apenas, eu gostaria de transcrever, no pórtico deste livro, as seguintes palavras de Sto. Alberto Magno que sempre dou a ler aos alunos que ingressam no meu Seminário de Filosofia:

“Há outro impedimento na especulação da verdade, o qual tem sua raiz na nossa própria condição natural. Embora o homem, enquanto homem, seja só inteligência, esta, no desenvolvimento natural do homem, é arrastada pela imaginação, pelos sentidos e por outras forças corporais que não a deixam contemplar, em sua pureza, a teoria da verdade. Assim, uns, se não lhes demonstramos em figuras matemáticas as coisas que lhes dizemos, não lhes dão assentimento. São pessoas nas quais a força da imaginação prevalece sobre a inteligência. Não creem senão naquilo que

são capazes de imaginar... Outros, que têm o entendimento inteiramente voltado para os sentidos, não aceitam nada se não o mostramos em exemplos para os sentidos. Os que estão acostumados às ficções jurídicas se dão por satisfeitos quando lhes citamos o testemunho de um poeta que tenha forjado similares ficções. Em contraste com isso, os que estão acostumados aos estudos filosóficos querem, em tudo o que ouvem, uma certeza, seja de evidência, seja de demonstração. Aos outros, afeitos à vulgaridade e à ignorância, lhes parece triste e adusta a certeza filosófica, seja porque, não havendo estudado, não são capazes de entender essa linguagem, ignorando a eficácia do aparato silogístico, seja porque têm a inteligência curta ou algum defeito da razão ou do engenho. Com efeito, uma verdade que se obtém com certeza por via silogística é de tal condição que não pode facilmente alcançá-la quem não

estude, e está totalmente incapacitado para ela aquele que seja de curto alcance.”³

Enquanto a nossa educação nacional não cuidar de infundir nas crianças o senso de uma realidade que ultrapassa a esfera dos jogos subjetivos, os brasileiros adultos continuarão acreditando na onipotência das palavras e na infinita plasticidade de um mundo dócil à sua mágica verbal. Não abalará suas esperanças insensatas a constatação do fracasso repetido. E, sempre que lhes provarmos o que quer que seja, não acreditarão estar diante de uma verdade, e sim apenas de alguma prestidigitação mais engenhosa.

Um povo assim está condenado a ser tanto mais otário quanto mais esperto se pretenda.

³ *De Anima*, em *Opera omnia*, ed. Colon, Münster, p. 103, cit. em Clemente Fernandez, s. j., *Los Filósofos Medievales. Selección de Textos*, Madrid, BAC, 1980, vol. II, pp. 194-195.

Na esperança de que pelo menos alguns de meus patrícios escapem a esse destino patético ~ e não na de fazer bonito às custas dos demais ~ foi que empreendi estes comentários a Schopenhauer, o qual por sua vez escreveu o breve tratado aqui comentado movido por análoga esperança quanto a seus compatriotas.

*Rio de Janeiro, 2 de Junho de
1999*

OLAVO DE CARVALHO.

NOTA PRÉVIA DA PRIMEIRA EDIÇÃO

“Dogmatiser sur un bien originel, c’est le livrer démagogiquement à la dispute. Et la dispute, c’est le diable.”

HENRI MONTAIGU

Muitos leitores, e não dos piores, ainda não atinaram com a unidade física e mental do autor que subscreve, de um lado, o Aristóteles em Nova Perspectiva, de outro, O Imbecil Coletivo. Ante a aparência bifronte da criatura, optaram por imaginar que se tratava de um caso de dupla personalidade: sob o influxo talvez do plenilúnio, o pacato estudioso se transfigurava ciclicamente em

polemista hidrófobo e colecionador de cabeças, babando sangue ante o computador e antevendo, entre delíquios de prazer sádico, as reputações agonizantes de seus desafetos. Depois voltava ao normal e, como se nada tivesse acontecido, se punha a falar de arquétipos platônicos, de formas a priori e de silogismos modais ~ tudo com a maior cara de inocência.

A alguns, que me consultaram a respeito dessa hipótese, fiz observar que em O Jardim das Aflições as duas cabeças já se encontravam reduzidas a uma: a polêmica das páginas iniciais se desenvolvia naturalmente numa sondagem histórica e esta se desdobrava em discussões filosóficas das quais emergia, nas páginas finais, a solução da polêmica ~ tudo num crescendo cuja composição lembrava, segundo o prefaciador Bruno Tolentino, os procedimentos or-

questrais de Jan Sibelius. Mas não se persuadiram. A transfiguração da picuinha em metafísica, que ali se concretizara, podia ser engenhosa o quanto fosse, mas era apenas a unidade de um processo temporal, não lógico: afinal, no tempo, também Mr. Hyde se transfigurava no Dr. Jekyll, e vice-versa, sem que entre eles deixasse de haver por isto um abismo de contradições, que os impedia de aparecer simultaneamente em público na figura de um terceiro personagem condensado e sintético. Também não adiantava nada argumentar que, segundo Hegel, só o fluir do tempo sintetiza a tese e a antítese, reabsorvendo no devir real as contradições da forma lógica. Depois das coisas horríveis que no mesmo livro eu tinha dito do filósofo de Jena, pegava mal apelar à sua autoridade para atenuar as humilhações de minha condição bicéfala.

Não parecia haver portanto meio de reconquistar a unidade de minha imagem autoral senão colocar, entre O Imbecil e o Aristóteles, um termo médio, que demonstrasse por sua presença mesma o elo, a conexão indissolúvel entre as cogitações filosóficas mais altas e a sondagem das misérias culturais do dia. Não que a dualidade de minha fisionomia fosse, em si, causa de preocupação: conhecendo-me há meio século, e não me envaidecendo de ser eu mesmo, antes suportando com resignação essa identidade que tanto me pesava nos tormentosos dias da adolescência e que é o que me sobra na impossibilidade de ser coisa melhor, acabei por me afeiçoar a este que ora lhes fala, e não poderia me deixar enganar por visões duplas de testemunhas incertas para enfim me desavir comigo como o triste Sá-Carneiro; e sendo, ademais, inclinado a

desprezar solenemente quem se dê o trabalho fútil de criar opiniões profundíssimas sobre a minha psicologia, que considero óbvia e patente até o limite do tedioso, pouco se me dava que me considerassem dois ou mil, contanto que não se multiplicasse por igual quantia o cálculo do meu imposto de renda. Só comecei a me afligir quando um simpático leitor paulista de O Imbecil Coletivo me perguntou, sem sombra de ironia, se eu conhecia um meu homônimo que escrevera sobre coisas místicas em algum tempo remoto (para um jovem, dez anos é antigamente). Aí comecei a suspeitar que a duplicação da figura do autor podia conferir a seus escritos publicados uma perigosa duplicidade de sentidos, com o que eu acabaria por incrementar involuntariamente a confusão nacional, em cuja redução empenhara o labor dos meus dias.

Urgia, portanto, colar meus pedaços.

Estava eu assim a imaginar pontes no ar, quando o editor José Mário Pereira apareceu com a solução pronta e infalível: um livro sobre a dialética erística ~ a arte do debate malicioso ~ que, reduzindo a esquemas gerais as pseudo-argumentações que em O Imbecil eu denunciara em amostras e casos isolados, evidenciasse a relevância filosófica dos pequenos embustes e o fundamento metodológico sério que embasava sua refutação humorística. Mais ainda, disse ele, se em vez de simplesmente escrever o livro eu o construísse sob a forma de comentário a um texto clássico sobre o tema, ficaria demonstrado e patente ante os leitores que também os grandes filósofos do passado se ocuparam de desmontar picuinhas, sem que isto os afastasse de suas cogitações mais altas, e que desta

forma O Imbecil Coletivo, longe de ser uma extravagância polêmica a destoar do conjunto de um empreendimento filosófico, era também filosofia, apenas exercida na praça pública. E, dando encarnação concreta à sua idéia, passou-me às mãos um exemplar da Dialética Erística de Schopenhauer, o texto ideal para servir de matéria a um comentário dessa ordem, por ser curto e, mais ainda, por ser um rascunho inacabado, que por seu estado mesmo exigia explicações e acréscimos para tornar-se mais facilmente digerível. Para completar, toda a erística de Schopenhauer era construída em contraponto à dialética de Aristóteles, o que me dava ocasião de fazer de seu Comentário um desenvolvimento da Teoria dos Quatro Discursos, mas também de evidenciar, mediante exemplos concretos, as razões filosóficas mais sérias que embasavam certas refutações

polêmicas trazidas em O Imbecil Coletivo.

A melhor forma de agradecer um conselho providencial é levá-lo à prática no ato. Eis aqui, portanto, a idéia de José Mário Pereira realizada.

Não se pense, porém, que com este livro eu pretenda incentivar os leitores à disputa de opiniões, por julgar que da discussão nasça a luz, quando está aí a história do mundo para provar que da maioria delas nascem apenas as falsas certezas e as decisões catastróficas. O objetivo deste escrito não é induzir o leitor a discutir com os outros, mas a dialetizar consigo próprio, na serenidade de uma investigação sincera, pelo menos até estar seguro de que suas opiniões não expressam apenas o desejo egolátrico de impor preferências, mas revelam algo da natureza das coisas e do estado dos fatos. Este livro é, com efeito, uma galeria de

maus exemplos, que mostram no que resulta, em desonestidade e perversão, dar livre curso à paixão de persuadir. Na maior parte dos casos, um homem tanto mais gesticula e dramatiza em defesa de suas opiniões quanto menos está seguro delas por dentro, por não as haver examinado bem.

Por isso mesmo, é bom lembrar ao leitor, com insistência, que a capacidade de argumentar, por necessária que seja nas circunstâncias práticas da vida intelectual, é habilidade menor e derivada em relação ao perceber e ao intuir; que mesmo a prova, no sentido da demonstração apodíctica, é apenas serva e discípula da verdade intuída; que mais vale saber sem poder provar do que produzir um milhão de provas daquilo que, no fundo, não se intui de maneira alguma.

No mais das vezes, a simples afirmação direta do que se enxerga tem mais força do que

muitos argumentos. Contra as tentações do erro e da fantasia, não há outra arma senão dizer a verdade com tal clareza, com tal precisão, que nenhuma finta, nenhum rodeio, nenhum jogo de cena ou artifício de palavras possa prevalecer contra ela.

Ora, essa clareza não se obtém sem um tremendo esforço de atenção que é quase um exercício ascético. Olhando fixamente para dentro de seu coração, um homem “lê” o que está inscrito na sua consciência íntima, como palavras de um texto supremamente auto-evidente. Ao subir para a periferia da mente ~ onde estão depositadas, como redes superpostas, a gramática do idioma pátrio, as regras de estilo, os usos do vocabulário comum, os esquemas argumentativos padronizados e as exigências da moda ~, as palavras do discurso íntimo se embaralham, entrando por automatismo nesses canais e

arranjos pré-moldados que as desfiguram e as afastam infinitamente do significado originário. Então é preciso mergulhar de novo e de novo, até que a imagem do discurso interior fique tão nítida na memória, que as formas da linguagem externa se amoldem a ela como meras vestimentas, sem deformá-la ou incomodá-la.

Esse é todo o trabalho do autêntico escritor: dizer exatamente o que percebeu desde o centro do coração, afeiçoando o discurso ao conteúdo intuído, sem que este se deixe arrastar pelas exigências daquele. Essa é também sua única força: ela sobe com um impulso avassalador que rompe os muros da indiferença, rasga as máscaras do fingimento e demole a fortaleza de palha da tagarelice.

Talvez por pressentir essa força é que o adversário maldoso busca sempre desviar-se do centro das questões para algum detalhe

miúdo e periférico que possa, bem explorado, dar margem a controvérsias sem fim; ou ~ o que dá na mesma ~ colocar alguma objeção sabidamente tola, mas que não possa ser contestada sem longas e tediosas explicações; ou, ainda, obrigar-nos, mediante resistências fingidas, às vezes sublinhadas com emocionalismo teatral, a repetir mil vezes nosso discurso sob mil formas diferentes, descendo a exemplos e detalhes cada vez mais elementares, até à exaustão. Ele sabe que, quanto mais tivermos de nos gastar no esforço de provar ninharias, mais excitado ficará o nosso cérebro e mais longe estaremos do centro do nosso coração. E este é o seu verdadeiro propósito: tornar-nos iguais a ele, fazer de nós uns sonsos tagarelas, irritados, maliciosos, revoltados, cínicos, sem consciência nem inteligência. Uma vez neutralizada a diferença qualitativa que era nossa única

superioridade, ele pode nos vencer pelo mais simples dos expedientes: reúne meia dúzia de comparsas e nos esmaga pela força do número.

Ir ao centro já é difícil. Ir e voltar muitas vezes, velozmente, é uma habilidade que não se conquista sem décadas de treino, e o melhor dos treinos é lutar contra as nossas próprias mentiras. Por isto, em geral, o superior de uma ordem religiosa proíbe os noviços de entrar em disputa com o argumentador mundano, pelo menos até estar seguro de que não se perderão no caminho entre o coração e o mundo.

Mais vale, às vezes, a verdade muda, conservada no fundo da alma, mesmo na linguagem pessoalíssima de um sonho, de uma imagem, do que sua expressão clara e distinta em termos lógicos, a qual, por perfeita que seja, há se ser alvo de mal-entendidos tão logo caia no

mundo, e tornar-se objeto de controvérsias tediosas que reduzirão a cinzas o fogo da sua intuição originária.

Somente um longo aprendizado da concentração habilita o homem a sair imune dessas controvérsias, de modo a poder retornar, sempre que queira, àquele centro de si mesmo, àquela fonte viva onde a alma e a verdade se interpenetram. Para quem não esteja seguro de possuir essa via de retorno, os combates de argumentos são uma dispersão fatal no mundanismo.

O primado da interioridade, tal como aqui o defendo, não deve porém ser compreendido como apologia do irracional, nem muito menos como proclamação da superioridade da “arte” em relação ao saber científico e à reflexão filosófica. Não creio de maneira alguma que a arte esteja mais próxima, que qualquer outra forma de conhecimento, daquelas

“impressões autênticas” que Saul Bellow tão eloqüentemente contrasta com a seca esterilidade dos debates intelectuais. A arte, afinal, não se faz com impressões diretas, mas com sua manipulação sábia por meio de códigos e convenções formais, tão exteriores e alienantes, em princípio, e tão perigosos, quanto os esquemas retóricos e as normas do debate acadêmico. Arte ou filosofia, ciência ou teologia ~ todas as formas da expressão do saber, somadas, não valem a visão interior da verdade, mesmo incomunicável. Com razão assinala Louis Lavelle o pudor que acomete o filósofo quando se aproxima da intimidade espiritual em que a consciência revela sua unidade com o ser, porque é feita de ser e de nada mais. Quantos sábios, chegando a essa profundidade, não preferiram conservá-la em silêncio, por medo de degradá-la com uma expressão deficiente!

Quantos outros, tendo encontrado a fórmula da expressão mais digna, não a proclamaram do alto dos telhados, só para vê-la em seguida ignorada e desprezada por aquele reflexo infalível de autodefesa com que a estupidez do mundo sabe fechar-se em si mesma! Ter invertido a hierarquia natural e justa, fazendo da opinião pública ~ rainha da tagarelice ~ o juiz da interioridade humana, é talvez o pecado original da cultura contemporânea, onde cada homem é obrigado, pela pressão exterior, a apagar de seu coração tudo aquilo que não seja confirmado pelo falatório dos vizinhos, até chegar à suma degradação de se ignorar por completo e de ter de ir à boutique esotérica ou psicoterapêutica da moda na esperança de comprar o último modelo de autoconhecimento prêt-à-porter...

Ao entregar ao público este trabalho, faço-o no intuito de lhe

*oferecer instrumentos de defesa,
não de ataque. Meu desejo é
ajudá-lo a resguardar-se dos
tagarelas, e não a transformar-se
num deles.*

Rio de Janeiro, abril de 1997.

§ 1.

O que o leitor tem nas mãos é um tratado de patifaria intelectual, mas não para uso dos patifes e sim de suas possíveis vítimas, isto é, nós, o povo. Obra de um espírito arguto e particularmente sensível aos ardis da malícia humana, é um receituário de precauções contra a argumentação desonesta ~ aquele tipo de polêmica interesseira onde o que importa não é provar, mas vencer. Ensina a reconhecer e a desmontar as artimanhas do debatedor capcioso ~ o sujeitinho que, nada tendo a objetar seriamente às razões do adversário, procura apenas desmoralizá-lo ou confundir a platéia para fazer com que o verdadeiro pareça falso e o falso verdadeiro.

No Brasil de hoje, a edição deste livro é um empreendimento de

saúde pública. Privado de debates sérios há quase meio século, nosso público se tornou vítima inerme de sofistas e charlatães, que hoje imperam não somente na política ~ onde sua presença é mal sem remédio ~, como também nos altos postos da vida intelectual, de onde deveriam ser banidos a pontapés.

O leitor não sairá deste livro como entrou: após estudá-lo, muito do que hoje aceita como defesa legítima de opiniões honradas lhe soará como insuportável e repugnante intrujice.

E se a edição desta obra semear por toda parte a suspeita e a discórdia, elevando os alunos contra seus mestres, os eleitores contra seus candidatos, os leitores contra os jornais, os espectadores contra as emissoras de TV, isto será somente motivo de regozijo para todos aqueles que acreditam

que entre a verdade e a mentira não pode haver acordo.

Como é trabalho muito conciso, cheio de alusões telegráficas ao pensamento de Aristóteles, e como ademais o autor o deixou incompleto e em rascunho, procurei, na medida do possível, preencher suas lacunas e desenvolver suas abreviaturas mediante explicações e exemplos que o tornassem mais acessível ao leitor comum e mais útil ao estudante.

Mas as dificuldades a resolver, no caso, residindo principalmente na comparação ~~sistemática da~~ diada dialética de Schopenhauer com o pensamento do antecessor grego a quem a todo instante se reporta, sua solução não podia consistir em trabalho de editor e filólogo ~ graças a Deus, porque não sou filólogo ~, e sim em esforço de compreensão propriamente filosófica, que não vai bem sem crítica e tomada de posição. Trata-se, portanto de Co-

mentários críticos. Para realizá-los, tomei como esquema comparativo minha própria visão da teoria aristotélica do discurso, que exponho em *Aristóteles em Nova Perspectiva*⁴. A “teoria dos quatro discursos”, que ali defendo como expressão daquilo que julgo terem sido as intenções do Estagirita, é portanto o pano de fundo para o estudo aqui empreendido, cuja chave, como se verá no devido tempo, reside simplesmente na resposta à pergunta: *no esquema dos quatro discursos, onde é que entra (se é que entra), a dialética erística que Schopenhauer apresenta como um desenvolvimento da dialética de Aristóteles?* No intuito de dar a este volume também o sentido de uma breve introdução geral a um ramo de conhecimentos particularmente negligenciado neste país, comparei ainda, onde julguei cabível, a teoria da

⁴ [Rio, Topbooks, 1996.](#)

argumentação de Schopenhauer às de outros autores, bem como a certas técnicas de manipulação da opinião, de uso corrente hoje em dia, que se originaram da retórica, da dialética e da erística antigas e lhes acrescentaram o toque sumamente perverso do requinte tecnológico. Onde faltassem no texto exemplos para ilustrar as regras de Schopenhauer, não hesitei em preencher as lacunas com casos tirados de minha experiência pessoal ~ não para me por em evidência às custas de um texto alheio, mas porque o próprio Schopenhauer insiste em que os exemplos inventados não são bons nesta ordem de estudos, sendo preferíveis os reais e atuais.

Introdução e Comentários nasceram de simples notas de leitura à margem da tradução espanhola de Dionísio Garzón; depois os conferi com o original, com a ajuda de minha querida

amiga Daniela Spínola P. Caldas, professora de língua alemã.⁵

Os *Comentários* vêm ~~junto com~~ assob a forma de notas de rodapé e são sintetizados no fim do volume.

⁵ O crítico Luís Antonio Giron, da *Gazeta Mercantil* de São Paulo, teve a cara de pau de considerar “ingênua” esta franca admissão de que trabalhei primeiro sobre uma tradução espanhola e só depois sobre o original alemão. Cara de pau, sim: esperaria ele que eu ludibriasse os leitores, fazendo-me passar por autor de uma tradução direta? Ou que, ao contrário, ludibriasse a mim mesmo, num paroxismo de modéstia descabida, apresentando como tradução de segunda mão o que de fato era uma tradução direta cotejada com a versão espanhola? Não conhecendo a língua alemã o suficiente para assinar eu mesmo a tradução, nem ignorando-a o bastante para ter de me contentar às cegas com um trabalho de segunda mão (como por seu lado a tradutora Daniela Caldas também não conhecia a filosofia de Schopenhauer o bastante para dispensar meu auxílio nem a ignorava ao ponto de não perceber as dificuldades filosóficas do empreendimento), tratei de assegurar ao texto aqui apresentado o máximo de confiabilidade possível em tais condições, indo mesmo além do que se costuma exigir em trabalhos

Aplicação e extensão da investigação sobre os quatro discursos, o presente trabalho segue o procedimento habitual adotado em meus cursos para o estudo dos clássicos, que é o comentário linear antecedido de uma síntese histórico-crítica e seguido de conclusões doutrinárias. Não há outro método, a meu ver. Livros de filosofia não se lêem: ensaiam-se e executam-se, como partituras, nota por nota. Acompanhando embora o texto linha por linha, os *Comentários* são livres, bem ao estilo dos que costume fazer oralmente em classe, nos quais ora explico o pensamento do autor, ora mostro suas fontes, ora aponto para leitu-

dessa ordem, onde o cotejo com outras traduções é geralmente dispensado. A espantosa declaração do crítico põe à mostra o nível de corrupção intelectual a que chegamos. O episódio é comentado mais extensamente no artigo “A autoridade do Sr. Giron”, reproduzido no meu livro *A Longa Marcha da Vaca para o Brejo. O Imbecil Coletivo II*, Rio, Topbooks, 1998.

ras associadas e complementares, ora exemplifico determinados pontos com fatos da vida atual, etc. etc., sempre no sentido de estimular o aluno a *personalizar* ao máximo sua compreensão do texto estudado. E, não sendo possível, por definição, nenhuma *personalização padronizada*, era forçoso que estes *Comentários*, tal como acontece com o trabalho em classe, assumissem um tom pessoal e informal, sem prejuízo, segundo entendo, dos rigores do método e da confiabilidade das informações.

§ 2.

Arthur Schopenhauer (1788-1860) é um dos raros casos de precocidade filosófica que a História registra. Aos 31 anos de idade publica a exposição completa de seu sistema, *Die Welt als Wille und Vorstellung* ("O Mundo como Vontade e

Representação”) e daí até o fim de sua longa vida tudo quanto escreve são acréscimos que em nada alteram as linhas mestras de seu pensamento filosófico.

Como costuma acontecer em casos semelhantes (um Bergson, um Otto Weininger), o pensamento de Schopenhauer é simples, e esquemático, — e construído para responder a um número limitado de questões colocadas pelos debates do tempo, sem a ambição, tão característica dos filósofos de maturação lenta, de reconstruir pedra por pedra o edifício dos conhecimentos humanos.

Esse pensamento é essencialmente reativo e não inaugural. Ele visa a dois objetivos principais: completar a filosofia de Kant, destruir a de Hegel. Da primeira, aproveitará a crítica do conhecimento e o sistema das categorias, em versão simplificada; e dela tirará conclusões que fundamentam uma tomada de posição

trágica e irracionalista, que provavelmente o próprio Kant não endossaria no todo mas que seria muito difícil refutar desde os pressupostos do kantismo. Hegel, por seu lado, representava o princípio de autoconfiança cognoscitiva e de otimismo histórico que para Schopenhauer era a encarnação mesma do erro, da recusa de enxergar o fracasso essencial em que, segundo ele, consiste a vida cósmica e, nela, todo esforço da inteligência humana.

Nietzsche, que no início de sua carreira foi bastante influenciado por Schopenhauer, acreditava que a filosofia não surge de uma apreensão cognoscitiva da realidade, mas do simples impulso de auto-expressão de um temperamento inato. Cada homem nasce, por assim dizer, com sua filosofia pronta, e todo o seu esforço de argumentação não passa de uma tentativa de adornar

com um verniz de racionalidade suas preferências pessoais. O que quer que se pense dessa tese, ela parece menos válida para o caso do próprio Nietzsche ~ que luta com suas idéias de juventude e evolui no tempo em direção a uma meta, aliás jamais alcançada ~ do que para o de Arthur Schopenhauer. Muito do valor estético que se louva em suas obras provém de expressarem idéias que no seu autor pareciam brotar naturalmente, sem aquela demorada luta da mente consigo mesma que se observa num Aristóteles, num Leibniz, e que os levava de intuição em intuição, mal lhes deixando tempo para mais finas elaborações literárias. O sistema de Schopenhauer, estabilizado prematuramente, perde em riqueza de perspectivas o que ganha em clareza e elegância da exposição. Ele reflete menos uma busca de conhecimento do que o esforço de autojustificação de um

certo sentimento do mundo, no qual o filósofo parece ter vivido imerso desde a infância. Neste sentido, é mais obra de arte do que filosofia, e não espanta que tenha encontrado mais admiradores entre os artistas da palavra (Machado de Assis, Thomas Mann) do que entre os filósofos de estrita observância. Mas isto não diminui em nada a importância objetiva que deve ter para os filósofos, pois o valor de um argumento não reside na fonte psicológica que o inspira, e sim na norma de perfeição por que se molda; e, em Schopenhauer, o molde ~ kantiano ~ é bastante apertado.

A *Dialética Erística* é um dos muitos complementos que Schopenhauer redigiu para sua obra principal. Ele pensou mesmo, por algum tempo, em inseri-la no segundo volume de *O Mundo como Vontade e Representação*. Mas não chegou a realizar essa

intenção porque, tendo notado no texto alguns pontos problemáticos, e estando na ocasião ocupado na redação de outros trabalhos reunidos em *Parerga und Paralipomena* (“Observações laterais e acréscimos”, 1851), deixou de lado o breve tratado da intrujice intelectual e acabou—não por não voltar ao assunto nunca mais.

Quais fossem esses pontos, não sei em detalhe; nos *Comentários*, faço algumas conjeturas a respeito. Em bloco, Schopenhauer declara que “o exame desses escorregadios artifícios da estreiteza e da incapacidade, irmanadas à teimosia, ao orgulho e à falta de probidade, agora me provoca náuseas”⁶. Mas estas palavras não indicam de fato nenhuma mudança profunda de atitude, porque na ocasião da redação o filósofo já mostrava, ante a matéria em estudo, igual repugnância:

⁶ *Parerga*, II:2.

“Donde provém isso? Da perversidade natural do gênero humano...”

Não sendo verossímil que a perversidade natural do gênero humano, tão cedo constatada, lhe parecesse menos repugnante quando escrevia sobre ela do que anos depois de abandonar o assunto, o que suponho é que Schopenhauer, tendo concebido a *Erística* como uma arma de guerra contra Hegel, mas não tendo tido tempo de pô-la em condições de uso em vida do adversário, não viu utilidade em retomá-la depois da morte dele em 1831; e, ao contemplar o trabalho após algum tempo, sentiu o natural desgosto ante a inutilidade do esforço deixado a meio. Inutilidade enfatizada, ademais, por um fator de ordem——~~file~~ filosófica: Schopenhauer via na dialética um método sem grande valor cognoscitivo e bom somente para

polemizar; morto seu principal oponente, o esforço dialético se tornava completamente extemporâneo: mais valia consolidar o próprio sistema ~ que é de fato o de que se ocupou o filósofo pelo resto da vida ~ do que confrontá-lo com o de quem já não podia se defender.

Essa interpretação me parece tanto mais razoável porque a querela entre Schopenhauer e Hegel não foi apenas um debate filosófico, mas uma ostensiva disputa de prestígio profissional. Ao instalar-se em Berlim, em 1821, decidido a arrasar a fama de Hegel, em cuja filosofia via apenas charlatanice e palavrório vazio, Schopenhauer obteve na universidade o cargo de *Privatdozent*, docente privado, nome pomposo que significa simplesmente professor sem remuneração estatal, sustentado pelas mensalidades de alunos, que podiam ser muitos ou poucos. No

caso, foram poucos. Não que financeiramente isto fizesse diferença: Schopenhauer era homem de recursos. Mas o figurão desafiado mostrou sempre o maior desprezo pelo adversário obscuro e não lhe concedeu nem mesmo a honra de uma resposta. Schopenhauer provavelmente decidiu usar contra Hegel morto a mesma arma que em vida o adversário usara contra ele.

Qualquer que tenha sido o caso, o breve tratado a que o autor não dera sequer um título definitivo ficou na gaveta e só foi publicado quatro anos após a morte do filósofo, por iniciativa de seu amigo e discípulo Julius Frauenstädt, com um título simples ~ *Eristik* ~ no volume *Aus Schopenhauers handschriften Nachlass*, “Do legado manuscrito de Schopenhauer” (Leipzig, 1864).

A edição crítica só veio mais de cem anos depois, organizada por Arthur Hübscher, no terceiro

volume de *Arthur Schopenhauer. Der handschriftliche Nachlass* (“Legado manuscrito”), publicado em Frankfurt a. M. pela editora Waldemar Kramer em 1977.

Uma edição popular foi publicada em Zurique pela editora Haffmans em 1983⁷. Há pelo menos uma tradução espanhola e uma francesa.

§ 3.

Para bem compreender o alcance e os limites da técnica de discussão que Schopenhauer esboça neste livro, é preciso colocá-la sobre o pano de fundo da ciência aristotélica da qual ela pretende ser, ao mesmo tempo, um complemento e uma alternativa. O próprio Scho-

⁷ Estas informações são de Dionísio Garzón, preparador da edição espanhola, *El Arte de Tener Razón, Expuesto en 38 Estratagemas*, Madrid, Edaf, 1996.

penhauer, ao delimitar sua técnica, procura esclarecê-la por aproximação e contraste com a dialética de Aristóteles, mas, interpretando esta última não no espírito de Aristóteles e sim apenas no de seus próprios objetivos, deixa as coisas um tanto obscuras para o leitor.

Desde logo, a *erística* schopenhaueriana ~ a arte de ganhar uma discussão a ferro e fogo, por meios limpos ou sujos ~, embora sendo, na definição do autor, uma arte dialética, não corresponde, no esquema aristotélico, nem à dialética, nem a qualquer das outras ciências do discurso, e não se identifica exatamente nem sequer àquilo que Aristóteles designava com o mesmo termo *erística*.

Para Aristóteles, só havia quatro e não mais de quatro ciências do discurso: a *poética*, a *retórica*, a *dialética* e a *analítica* (hoje denominada *lógica*).

Todas eram ciências práticas⁸, mas com fundamento teórico. O que lhes dava estatuto de ciências era que enunciavam leis gerais aplicáveis a todos os casos semelhantes, independentemente das circunstâncias concretas em que se realizasse um discurso em particular. Aristóteles interessava-se particularmente pelos aspectos estruturais que diferenciam os quatro tipos de discursos, e excluía propositadamente do campo das ciências respectivas os fatores acidentais que interferissem na situação de discurso.

Dessas ciências, as duas que lidam com a arte da discussão são a retórica e a dialética.

Ao definir a primeira como arte da persuasão

⁸ A rigor, no esquema fixado por Andrônico de Rodes, não são nem ciências teóricas, nem práticas, nem produtivas, mas “introdutórias”. Acabavam, no entanto, funcionando como ciências práticas na condução da atividade pedagógica e investigativa.

(πιθανος , *pithanos*), Aristóteles esclarece que há três fatores determinantes da persuasão ~ a pessoa do orador, os fatos de que ele fala e o teor dos argumentos. A retórica excluía de seu campo de estudo os dois primeiros e se concentrava nos argumentos.

Quanto à pessoa, um orador belo persuade melhor que um feio, um homem respeitado persuade mais que um desconhecido, etc. Estes fatores de persuasão, por decisivos que sejam em certas circunstâncias, *não são retóricos*. Nem o é a natureza dos fatos discutidos, que pode, por si, ser mais persuasiva ou menos persuasiva: é mais fácil argumentar contra um assassino do que contra um pequeno ladrão, mais fácil acusar o estrangeiro do que o compatriota, etc. Fica excluído do campo da retórica todo elemento que tenha um valor persuasivo próprio, independente da qualidade da argumentação.

Documentos e ~~provas~~ maprovas materiais, bem como confissões e testemunhos, voluntários ou arrancados a muque, também têm seu peso próprio e estão rigorosamente excluídos do campo da retórica⁹.

Mas se, no nível de abstração em que Aristóteles se coloca, a honestidade do orador é deixada fora da discussão, muito mais o será a sua desonestidade.

Na medida em que estuda essencialmente a argumentação desonesta, a erística de Schopenhauer não é, portanto,

⁹ É preciso distinguir, aqui, entre o ponto de vista do *retor* ~ o praticante, o homem que faz uso da técnica retórica ~ e o do *retórico*, o cientista que aborda essa técnica num intuito de pesquisa. Ambos podem coexistir num mesmo indivíduo (Cícero, para citar um), mas são diferentes atitudes da mente. O valor-intrínseco das provas materiais, por exemplo, é irrelevante para o retórico, mas pode ser decisivo para o retor. Sobre a importância dessa distinção, v. Paolo Valesio, *Novantiqua. Rhetorics as a Contemporary Theory*, Bloomington, Indiana University Press, 1980.

aquilo que Aristóteles entendia como retórica.

Quanto à dialética, não é uma arte de persuadir, nem propriamente de discutir, mas uma técnica de confrontar os argumentos contraditórios oferecidos em resposta a uma questão, para encontrar, por baixo deles, os princípios de base que permitam dar à questão uma resposta mais racional. É uma arte da ~~in~~investigação, que serve também, secundariamente, para o treinamento escolar e para os debates públicos. Nesta última função, a dialética tem limites estritos. Não se deve dialetizar ~ advertia Aristóteles ~ com quem não conheça o assunto e as regras da argumentação válida: *contra negantem principia non est ~~dispu-~~disputandum*. Quando praticada a dois ~ pois na investigação solitária o homem também emprega um raciocínio dialético ~, é um exercício do qual só podem

participar as pessoas informadas e honestas, dispostas a encontrar a verdade e portanto a abandonar, no curso da disputa, as opiniões que se revelem inconsistentes. Na dialética de Aristóteles, não há verdade, não há nem mesmo persuasão. Ela nos leva mais longe ainda da erística de Schopenhauer.

Da lógica ou analítica nem é preciso falar: arte da demonstração científica segundo o encadeamento necessário das razões fundadas em premissas verdadeiras, o próprio Schopenhauer a colocará nos antípodas da sua erística.

Além das quatro ciências do discurso, Aristóteles admitia, no entanto, a existência de duas técnicas secundárias, que funcionavam mais ou menos como falsificações ou caricaturas da retórica e da dialética: a *erística* e a *sofística*.

À sofística Aristóteles consagra todo um tratado ~ as *Refutações*

Sofísticas. Mas aqui também estamos fora da erística schopenhaueriana, porque se trata somente de fazer o repertório dos esquemas da argumentação falsa, das falácias lógicas, sem levar em conta os aspectos psicológicos do confronto entre debatedores¹⁰, e sobretudo sem abranger os argumentos corretos, que acidentalmente podem ter utilidade na erística.

Finalmente, a erística propriamente dita. Aristóteles define-a como a arte da discussão contenciosa, ou belicosa, onde se trata apenas de vencer e não de buscar uma prova. Aparente-

¹⁰ Aristóteles, às vezes, nas *Refutações* e mesmo nos *Tópicos*, consagra algumas linhas aos ardis psicológicos, mas parece tratar-se de intrusões acidentais, inconvenientes às definições das técnicas respectivamente mais ou menos acidentais. Na leitura de Aristóteles é sempre necessário lembrar que seus escritos são em geral rascunhos de aulas ou anotações para uso pessoal, sem o acabamento de obras destinadas à publicação.

mente, estamos no terreno da técnica buscada por Schopenhauer. Mas, 1º, Aristóteles não consagrou à erística mais que breves alusões de passagem; 2º, ele a definia como um tipo específico ~ e menor ~ de dialética, o que subentendia que ela deveria ter algumas regras próprias, diferentes das dialéticas, e que ao mesmo tempo nem todas as regras dialéticas poderiam servir à argumentação erística (para Schopenhauer, em contrapartida, erística e dialética são uma só e mesma coisa); 3º, mesmo que Aristóteles a tivesse desenvolvido, o mais provável seria que se ativesse à questão dos esquemas argumentativos, como o fez nos *Tópicos* e nas *Refutações Sofísticas*. Isto seria assim por um motivo muito simples. Para Aristóteles, a manipulação hábil das circunstâncias psicológicas dificilmente poderia ser objeto de uma ciência, sendo

as circunstâncias particulares indefinidamente variáveis; talvez fosse mesmo difícil reduzi-las a um simples formulário técnico. A erística, no sentido em que viria a entendê-la Schopenhauer, seria para Aristóteles mero repertório de experiências pessoais mais ou menos fortuitas.

Qual é, precisamente, esse sentido? Pisando em terreno escorregadio, temos de nos aproximar dele devagar.

1º A erística schopenhaueriana participa da natureza da retórica, da dialética, da sofística e da erística aristotélicas, sem corresponder inteiramente a nenhuma delas.

2º Da retórica, ela se aproxima em parte por ser uma arte do debate ~ de um debate no qual, como na retórica forense, haverá sempre um vencedor e um perdedor; mas distingue-se por admitir vencer por artifícios psicológicos que nada têm à ver

com a verossimilhança dos argumentos, objeto precípua da retórica.

3º Com a dialética ela tem em comum o confronto de argumentos contraditórios, mas separa-se dela porque não busca arbitrar esses argumentos por um critério de razoabilidade suficiente ~ objetivo da dialética ~, mas simplesmente obter a vitória *per fas et per nefas*. Ela não é portanto um instrumento de investigação, uma *logica inveniendi*, lógica da pesquisa, nem muito menos um treinamento do intelecto para as ocupações científicas, mas, bem ao contrário, um empreendimento meramente contencioso onde o que menos interessa é descobrir a verdade.

4º Ela se aparenta à sofística por ser uma arte de enganar, mas se diferencia dela porque não exclui os argumentos válidos (sempre que possam ser úteis à causa), nem se limita aos esquemas formais da argumentação,

entrando a fundo no campo puramente material dos fatores psicológicos envolvidos na situação de discurso.

5º Finalmente, ela se aproxima da erística aristotélica (da qual pouco sabemos, se é que Aristóteles chegou um dia a desenvolvê-la), mas se afasta dela por não abranger todos os temas dialéticos de Aristóteles e por incluir alguns que, para o Estagirita, não seriam dialéticos *propriamente*, mas só *impropriamente*.

A erística, em suma, *é uma arte da discussão contenciosa, que, utilizando os instrumentos da dialética, da sofística, da erística e da retórica aristotélicas, abrange também os aspectos psicológicos do duelo argumentativo, ao mesmo tempo que deixa de lado as regras de ordem ética que faziam da dialética aristotélica um instrumento confiável de investigação.*

Mas, curiosamente ~ e confundindo um bocado as coisas para o leitor habituado a designar essas artes pelas suas denominações aristotélicas, e mais ainda para aquele que as conheça só de longe pelas acepções da fala corrente ~, Schopenhauer denomina a sua arte explicitamente uma dialética, e estabelece uma distinção geral e taxativa entre *dialética* (argumentação desonesta) e *lógica* (ciência da prova honesta). Para piorar ainda mais a situação, ele vê na dialética aristotélica um antepassado de sua erística e lamenta que Aristóteles não a tenha desenvolvido até o ponto em que ele próprio chegou.

Tudo isso é bastante surpreendente, pois a dialética de Aristóteles vai no sentido da mais honesta das investigações ~ ela é, a rigor, a primeira formulação do

método científico¹¹ ~ e, por mais que se desenvolvesse, só poderia afastar-se cada vez mais do terreno erístico e aproximar-se da lógica que é a sua continuação natural no curso da investigação.

Estamos, portanto, diante de um problema: terá Schopenhauer construído sua dialética erística com base numa interpretação falseada da dialética de Aristóteles? E, se é este o caso, qual o valor que a erística schopenhaueriana conserva independentemente da base remota que alega ter em Aristóteles?

§ 4.

Para compreender um filósofo ~ dizia Benedetto Croce ~ é preciso saber contra quem ele se levantou polemicamente. É uma regra dialé-

¹¹ Não por coincidência, Aristóteles designava o livro dos *Tópicos* também pelo título de *Metódica*.

tica. Ortega y Gasset dava-lhe expressão formal dizendo que a forma geral própria da proposição filosófica não é “A é B”, mas “A não é C e *sim* B”. Em suma, cada tese filosófica só é compreensível como antítese de uma tese que a precede ~ tese que pode vir de uma outra filosofia, da religião, de uma ideologia política ou de uma opinião corrente. Se isto é assim, a filosofia é dialética por essência, e não por acidente, ao passo que a ciência, se tem algo de dialético no seu método (a investigação científica não consiste, de fato, senão num confronto de hipóteses alternativas, no qual o experimento e os dados sensíveis entram como critérios de avaliação), é no entanto idealmente lógica na exposição final do sistema dos conhecimentos adquiridos, o que em filosofia não é necessário.

Aristóteles, sem afirmar isso explicitamente, procede no entanto de acordo com essa orien-

tação, ao expor suas doutrinas sempre dialeticamente, partindo das várias opiniões de seus antecessores, confrontando-as para extrair do fundo delas o princípio comum que subentendem e com base no qual serão enfim julgadas.

Mas o primeiro a afirmar categoricamente a natureza dialética do pensamento filosófico foi Johann G. von Fichte (1762-1814), logo seguido de Friedrich W. von Schelling (1775-1854) e de Georg W. F. Hegel (1770-1831). Em todos eles, a dialética é mais que um método: tem um alcance metafísico explícito que na de Aristóteles era só longinquamente vislumbrado. Em todos, a filosofia assume a forma de um edifício sistemático, como no racionalismo clássico de Spinoza e Malebranche, com a diferença de que empregam, como cimento da construção, a dialética e não a lógica formal.

Fichte notou, de início, algo que já tinha sido percebido por Platão: a investigação filosófica não pode ser colocada como problema teórico apenas, porque tem intrinsecamente um aspecto ético ~ é a busca e a formação da autoconsciência. Daí concluía Fichte que a pura exposição lógica da doutrina falsearia essencialmente o empreendimento filosófico, que é *atividade* do eu em demanda da autoconsciência e, portanto, esforço de superar a divisão do eu e do mundo; divisão na qual o mundo aparece como antítese que, dialeticamente, é a condição de possibilidade da realização do eu.

Mas, após ter colocado as coisas de maneira tão elegante, Fichte põe tudo a perder, resolvendo artificialmente a antítese mediante a simples supressão do mundo e a redução de toda realidade ao eu. Ele abdica do projeto dialético no meio do caminho, para cair na

unilateralidade de um idealismo
quase delirante.~~rante.~~

Schelling levou em frente, com mais garra, o projeto inicial de Fichte. Para Schelling, a realidade consiste fundamentalmente da manifestação do Absoluto ~ Deus ~ que, sem perder sua unidade intrínseca, se desdobra, *do ponto de vista do entendimento humano*, sob a forma da natureza, por um lado, e da subjetividade, por outro. Deus, para Schelling, é unitotalidade infinita, identidade plena do predicante e do predicado, do sujeito e do objeto; é, por isto mesmo, o fundamento absoluto da identidade e particularidade dos entes. Mas essa unidade, apreensível somente pela *intuição intelectual*, não pode ser *pensada*, de vez que o entendimento humano só capta seu objeto por distinções e relações. A dialética schellinguiana consiste portanto na superação das contradições do entendimento

e na escalada até a visão intelectual da unidade, que dará fundamento, por sua vez, à *razão*, faculdade humana de apreender a unidade no diverso. À medida que reconhece a unidade, a autoconsciência humana se realiza, ao mesmo tempo que, saltando sobre o dualismo aparente que a separava do mundo, apreende a realidade externa ~ a natureza ~ como nada mais que consciência latente, que, congelada, aguardava ser reconhecida. Se em Fichte a auto-realização da consciência se fazia às custas da negação do mundo, em Schelling o mundo e o eu se realizam no reconhecimento da sua unidade em Deus, fora do qual não tinham, no fundo, nenhuma realidade: *n'Ele vivemos, nos movemos e somos*, conclui Schelling com o Apóstolo. Mais que doutrina ontológica, a dialética se torna assim a base de uma ascese filosófica, o

mapeamento de uma ascensão mística em direção a Deus¹².

Isso não era totalmente novo na História. Platão já vira na dialética um exercício interior capaz de conduzir o homem ao conhecimento dos supremos mistérios. A mutação que a elevava a tais alturas fora essencialmente obra de Sócrates. Aristóteles atribui a invenção da dialética a Zenão de Eléia, que, segundo Platão¹³, “argumentava com tal habilidade que as mesmas

¹² O principal do sistema filosófico de Schelling está em *System of Transcendental Idealism*, tr. Peter Heath, Charlottesville, Va., 1978 (a tradução francesa de Charles Dubois, Paris-Louvain, 1978, é muito louvada, mas não a conheço); *Philosophie de la Révélation*, trad. Jean-Fr. Marquet et al., 3 vols., Paris, P.U.F., 1994; *Œuvres Métaphysiques*, trad. Jean-Fr. Courtine et Emmanuel Martineau, Paris, Gallimard, 1980. Quanto à dialética schellinguiana em especial, uma excelente condensação está em Josiah Royce, *El Idealismo Moderno*, trad. Vicente P. Quintero, Buenos Aires, Imán, 1945.

¹³ *Fedro*, 261 d.

coisas pareciam a seus ouvintes iguais e distintas, unas ou múltiplas, paradas e em movimento”. A arte do confronto de argumentos foi desenvolvida depois pelos sofistas, especialmente por Protágoras e Górgias, os quais, hipnotizados talvez pela descoberta de sua capacidade de argumentar pró e contra as mesmas teses, acabavam descrendo da objetividade da inteligência e professando um relativismo céptico.

Até aí a dialética é sobretudo uma arte de argumentar: é francamente erística, no sentido de Schopenhauer, mas está ainda dentro dos quadros da retórica, instrumento para a conquista do poder político e não para a descoberta da verdade. A virada decisiva em que a dialética se torna independente de toda retórica é operada por Sócrates. O meio que ele emprega para isso é de uma simplicidade espantosa e

absolutamente genial: ele internaliza a dialética, dialetiza consigo mesmo. De um só golpe, a argumentação abandona a tagarelice da praça pública para se tornar um meio de interiorização e aprofundamento, um método superior de busca da verdade. Particularmente importante era seu emprego na busca das definições. Sócrates é o primeiro a descobrir que a pergunta filosófica decisiva é *Quid?* (“Que?”). Sem a definição, sem a essência, toda argumentação se perde em detalhes laterais e acidentais, sem chegar a uma resposta significativa. Ora, não há meio de encontrar a definição exceto pelo exame que, em cada proposição oferecida em resposta a uma pergunta, vá separando o essencial do acidental, até delimitar aquelas condições sem as quais o objeto em discussão não poderia ser o que é. Para realizar essa virada, Sócrates inspirou-se na geometria

~ a única ciência então existente que dominava a definição rigorosa de seus próprios objetos: se um método rigoroso de definição era possível em geometria, deveria ser possível também em setores mais nobres do conhecimento filosófico¹⁴.

Platão aperfeiçoa o método de Sócrates, introduzindo a técnica da divisão dos conceitos, que permite remontar das espécies aos gêneros e voltar às espécies. Com isto, a totalidade do mundo do conhecimento pode ser montada como uma hierarquia de conceitos: o platonismo inaugura aí a noção de *sistema das ciências*, tão decisivo para a história intelectual do mundo.

Mais ainda: permitindo ao investigador escapar do círculo das aparências imediatas e alcançar em toda discussão o horizonte da universalidade necessária, a

¹⁴ V. Octave Hamelin, *Le Système d'Aristote*, 4e. éd., Paris, Vrin, 1985, pp. 74 ss.

dialética era um poderoso instrumento de educação e ascese intelectual. Modelada por Sócrates como técnica de meditação¹⁵, ela é em seguida adotada na Academia como uma ética das discussões: a conversação entre dois filósofos devia ser tão sincera e rigorosa como a de um homem que dialoga a sós com a própria consciência.

Chaim Perelman destaca em termos eloqüentes a diferença

¹⁵ Esta concepção é rigorosamente mantida durante a Idade Média. Incorporada às Artes Liberais ~ o sistema das disciplinas básicas na educação medieval ~, a dialética conserva seu prestígio de arte da meditação e de preparação da alma para o conhecimento das mais altas verdades. V. Hugo de S. Vítor,, por exemplo, Hugh of St. Victor, *Didascalicon*, ed. Jerome Taylor, New York and *Didascalicon* (alguns dos textos principais desta obra magistral London, Columbia University Press, 1961. Alguns textos de Hugo de S. Vítor sobre Educação foram primorosamente traduzidos para o português por Antônio Donato Paulo Rosa e publicados no volume *Hugo de S. Vítor: Princípios Fundamentais da Pedagogia*, São Paulo, FTD, 1986).

entre dialética e persuasão em Platão¹⁶:

“O que confere ao diálogo, como gênero literário, e à dialética, como a concebeu Platão, um alcance eminente, não é a adesão efetiva de um interlocutor determinado ~ pois este não constitui senão um auditório determinado por entre uma multidão de outros auditórios ~, mas a adesão de um personagem que, qualquer que seja, não pode senão se inclinar ante a evidência da verdade, porque sua convicção resulta de uma confrontação cerrada de seu pensamento com o do orador... Não seria certo que a adesão do interlocutor fosse obtida unicamente graças à superioridade dialética do orador. Aquele que cede não deve fazê-lo por ter sido vencido num combate erístico, mas é pressuposto que se inclinou ante a

¹⁶ Ch. Perelman et L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'Argumentation. La Nouvelle Rhétorique*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 4e. éd., 1963, pp. 47-49.

evidência da verdade. É que o diálogo, tal como enfocado aqui, não deve constituir um debate, onde convicções estabelecidas e opostas são defendidas por seus partidários respectivos, mas uma discussão, onde os interlocutores buscam honestamente e sem *parti pris* a melhor solução de um problema controvertido.”

Platão celebra a nova arte como “talvez a maior de todas ciências... a ciência dos homens livres”¹⁷. Só ela pode libertar-nos da caverna e levar-nos à contemplação do Supremo Bem. Esta esperança antecipa de mais de dois milênios o entusiasmo de Schelling.

Mas no platonismo não existe uma conexão suficientemente firme entre o método e a doutrina ontológica, conexão que em Schelling constitui o miolo mesmo do sistema.

No entanto, o equilíbrio de método dialético e ontologia do

¹⁷ [Sofista, 253 c.](#)

Absoluto, alcançado por Schelling, rompe-se na filosofia de Hegel. Aqui, o método engole a ontologia: o Ser, na indeterminação inicial do seu conceito, identifica-se com o Nada¹⁸, e sua única realidade consistirá na sua realização, isto é no **desenrodesenrolar** da dialética no tempo. Não se trata mais de uma ontologia dialética, mas de uma ontologia *reduzida a pura dialética*.

Não é preciso dizer quanto os schellinguianos remanescentes,

¹⁸ Pressuposto falacioso que se encontra na base mesma de toda a metafísica de Hegel. A respeito deste ponto, escrevi em *O Jardim das Aflições* § 22: “Uma certa desonestidade aparece já nas bases mesmas de sua metafísica, onde ele proclama que o conceito de ser, enquanto indeterminado, equivale ao nada ~ conferindo subrepticamente validade ontológica absoluta a esse juízo que só tem sentido gnoseológico, isto é, confundindo a *ordem do ser* com a *ordem do conhecer*, o que, num homem da sua habilidade lógica verdadeiramente virtuosística, não pode ser um erro involuntário, mas só um truque proposital.”

sempre religiosos e místicos, ficaram furiosos com a novidade, que desnaturava a descoberta de seu mestre e anunciava consequências temíveis. Em primeiro lugar, o Absoluto reduzido a dialética implicava a redução de toda a realidade à dimensão temporal, histórica. Em segundo lugar, e pior ainda, a história tendo sua consumação no nascimento do Estado moderno, o Estado acabava por se erguer não só como realidade suprema, mas, por isto mesmo, como supremo árbitro das questões metafísicas, absorvendo, de um só golpe, a filosofia e a religião¹⁹.

¹⁹ Novamente *O Jardim das Aflições*, loc. cit.: “Hegel, que se declarava fiel protestante e nunca foi membro de qualquer grupo esotérico ou sociedade secreta, recebia no entanto dinheiro de agremiações maçônicas interessadas em promover a idéia de uma Religião de Estado para se substituir à Igreja cristã (católica ou reformada). Com requintada habilidade sofística, o autor da *Filosofia da História* argumenta, de fato, em favor do

Por uma verdadeira afinidade eletiva, daí por diante todos os homens, das mais diversas filiações espirituais e ideológicas, interessados na defesa da interioridade humana contra o avanço avassalador do Estado, tiveram Hegel como sua *bête noire*

cristianismo, mas sublinhando que, como o Estado moderno incorpora e realiza em suas leis a essência perfeita do cristianismo, a Igreja se tornou desnecessária e o Estado vem a ser a suprema autoridade religiosa. Isso não faz de Hegel um intelectual de aluguel, pois a opinião que ele aí expressa não é só a de quem lhe paga, mas também a sua própria. Mas até que ponto o prêmio financeiro não ajudou a cegar o filósofo para inconsistências que de outro modo ele teria percebido? Pois se de um lado não há como duvidar da sinceridade com que ele defende a liberdade da consciência individual, de outro lado é fato que, ao fazer do Estado moderno a condição necessária e suficiente dessa liberdade (omitindo-se de defendê-la contra o Estado mesmo ~, ele acaba se colocando, meio às tontas, a serviço da causa que mais nitidamente caracteriza a política do Anticristo sobre a Terra: investir o Estado de autoridade espiritual, restaurar o culto de César, banir deste mundo a liberdade interior que é o reino de Cristo.”

por excelência. Um dos primeiros e mais eloqüentes deles foi Arthur Schopenhauer. Essa alma religiosa e sofredora, condoída das Dores do Mundo, esse pensador profundamente pessoal, avesso a admitir separação entre as questões metafísicas e a intimidade dos sentimentos humanos, via com verdadeiro horror a máquina dialética a gerar, na impessoalidade do seu consequencialismo abstrato, aquilo a que Nietzsche viria a chamar “o mais frio dos monstros”: o Estado moderno.

Aí começa a se esclarecer o porquê de sua redução radical de toda dialética a uma *erística*. Assim como Hegel, para ele, era o protótipo do argumentador capcioso que faz o falso passar por verdadeiro e o verdadeiro por falso, a dialética só podia ser a incorporação mesma do espírito da mentira.

Daí que, para Schopenhauer, só existam dois métodos de pensar: a lógica, caminho rigoroso da demonstração da verdade, e a dialética, arte de argumentar independentemente da verdade.

Daí também sua peculiar interpretação da teoria aristotélica do discurso. Tudo quanto, nesta, tenda à investigação e à prova da verdade, ele classifica como “lógica”²⁰: é um capítulo de lógica indevidamente infiltrado numa técnica que deveria ser consagrada essencialmente ao espírito de disputa, como o é a do próprio Arthur Schopenhauer.

§ 5.

²⁰ “Se lhe designamos como finalidade a pura verdade objetiva, voltamos ao campo da mera lógica. Se, ao contrário, lhe assinalamos como objetivo a afirmação de teses falsas, caímos no da pura sofística.”

Essa interpretação, é certo, força um pouco a letra dos textos aristotélicos. Mas, para absolvê-la de toda acusação de distorção intencional, é preciso ver que ela se baseia na visão do método aristotélico então vigente nos meios acadêmicos, uma visão que só veio a ser contestada no século XX.

Essa visão está expressa ~ só para dar um exemplo ilustre ~ nas seguintes palavras de Émile Boutroux²¹:

“Abaixo da apodíctica, que ensina como se pode chegar a conhecer uma coisa como necessária, coloca-se a *dialética*, ou lógica do provável: ela é exposta nos *Tópicos*. O domínio da dialética é a opinião, modo de conhecimento suscetível de verdade ou falsidade. O dialético toma por ponto de partida, não as definições

²¹ “Aristote”, em *Études d’Histoire de la Philosophie*, 4e. éd., Paris, Alcan, 1925, pp. 126-127.

necessárias em si, mas as opiniões ou as teses propostas pelo senso comum ou pelos filósofos; e investiga qual é, dessas opiniões diversas, a mais verossímil. Ele procede por perguntas e respostas, examina contraditoriamente o sim e o não sobre cada assunto. Assim ele conduz suas perguntas de modo a colocar primeiro uma tese, depois uma antítese; e discute uma proposição e a outra. Esta discussão consiste em examinar as dificuldades que surgem, quando se quer aplicar a proposição a casos particulares. O dialético raciocina silogisticamente, mas partindo do verossímil. O verossímil, tomado como dado, é, em definitivo, a essência simplesmente *genérica*, ainda não ~~de~~terminada pela diferença *específica*. Só a adição do princípio específico ao princípio genérico poderia tornar a conclusão necessária. Mas os princípios específicos não se podem deduzir dos princípios genéricos, pois todo gênero comporta, a igual título, diferentes espécies.”

Boutroux engana-se ao dizer que a dialética se atém ao verossímil, base, isto sim, da retórica. O dialético pode partir do verossímil, caso este seja endossado pela opinião consensual dos sábios, mas busca superá-lo através de tentativa e erro, donde o nome de *peirástica* (da raiz $\pi\epsilon\iota\rho\alpha$, *peira*, “experimento”) atribuído também à sua arte²². É também característica, nesse parágrafo, a confusão, muito comum nos intérpretes de Aristóteles, entre *meio de prova* e *meio de descoberta*. Só a lógica, é certo, pode provar a veracidade necessária de uma tese, e ela é portanto o meio indispensável de toda demonstração científica ($\alpha\pi\omicron\delta\epsilon\iota\chi\iota\sigma$, *apodêixis* = “prova indestrutível”). Mas a prova lógica depende sempre de premis-

²² Este é um dos raros pontos em que a notável monografia de Boutroux pode se considerar “superada”. No mais, é exposição lúcida e confiável.

sas, e a questão decisiva na investigação científica não está portanto em tirar logicamente as conclusões, mas sim em descobrir as premissas. Ora, segundo Aristóteles as premissas de base só podem vir de uma de duas origens: ou da experiência sensível ou da imediata intuição dos primeiros princípios universais (princípios lógicos e ontológicos). Nenhuma dessas fontes nos dá, no entanto, o conhecimento dos princípios *específicos* de um determinado campo de conhecimentos (da zoologia ou da ética, por exemplo). Só há conhecimento imediato do dado particular sensível, por um lado, dos princípios universais, por outro: o maximamente pequeno e o maximamente grande, por assim dizer. Tudo o que está na zona intermediária, e que compõe nada menos que o território inteiro do conhecimento científico tal como hoje o compreendemos, requer uma abordagem *mediata*, um

meio de acesso. Esse meio é, precisamente, o confronto racional das hipóteses, de modo a ir eliminando primeiro as autocontraditórias, depois as que negam os fatos, depois as improváveis, até que, de depuração em depuração, se chegue a intuir, como que em filigrana no fundo da rede de distinções, o princípio buscado. Ora, essa depuração é nada menos que o método dialético. Uma vez encontrado o princípio, ele serve de premissa para muitas demonstrações, que, estas sim, deverão se ater rigorosamente à lógica. Mas a lógica, enquanto formalização segundo a cadeia dedutiva estrita, só entra em ação no fim, para dar solidez ao conhecimento, cuja descoberta é obra e mérito da arte dialética.

É verdade que Aristóteles aponta como uma das funções da analítica investigar “por quais meios obteremos os princípios apropria-

dos a cada assunto”²³, mas, quando passa a explicar esses meios, o que ele diz é²⁴:

“Devemos selecionar desta maneira as proposições adequadas a cada problema: primeiro temos de estabelecer o assunto, a definição e as propriedades da coisa...”

Bem, se a investigação analítica começa pela definição, voltamos ao ponto de partida: como encontrar a definição? Não havendo, para isto, outro procedimento senão a dialética, torna-se claro que a investigação analítica não pode sequer começar sem que a dialética tenha lhe aplanado o terreno. Por isto, diz o mesmo Boutroux²⁵:

“O papel da dialética é considerável: ela é o único modo de raciocínio possível em matérias que não comportam definições

²³ [*Anal. Pr. II 1, 53 a 2-3.*](#)

²⁴ [*Anal. Pr. I 21 43 b 1-4.*](#)

²⁵ [*Loc. cit.*](#)

necessárias. E, na investigação das verdades necessárias mesmas, ela é o preliminar indispensável da demonstração.”

Mas, no tempo de Boutroux ~ e *a fortiori* no de Schopenhauer ~, essas considerações ainda não tinham levado à conclusão que, no século XX, Éric Weil e Jean-Paul Dumont viriam a proclamar abertamente: a dialética é só a dialética é que constitui, em Aristóteles, o método científico. A lógica é meio de prova, não de investigação. As provas que Dumont alega em favor desta interpretação são esmagadoras.

De outro lado, é certo que a forma do silogismo lógico é a mesma do silogismo dialético, com a diferença de que este parte de premissas prováveis e segue por duas cadeias silogísticas simultâneas, que se entrecruzam ou se afastam, se confirmam ou se desmentem, e que acabam por preencher os hiatos de parte a

parte. Na micro-estrutura íntima de cada um dos discursos que a compõem, a dialética é ~ ao menos idealmente ~ lógica, ao passo que a cadeia lógica nada mais é que um dos dois discursos de uma confrontação dialética possível, isolado do antagonista e indiferente às suas premissas²⁶.

Do ponto de vista de um leitor da primeira metade do século XIX, no entanto, a dialética de

²⁶ “Kapp sublinha justamente a diferença entre o raciocínio dialético e o analítico. No diálogo, as premissas são as afirmações opostas estabelecidas pelos disputantes. Daí deve resultar ‘algo diverso’, portanto não é lícito fazer nenhuma *petitio principii*. Nas *Analíticas*, a ênfase recai na estrutura interna do silogismo. As premissas têm de ser verdadeiras, mas continuam a ser, apesar de tudo, como observa sutilmente Kapp, ‘algo que é oferecido a outro para que o tome’. Fundamentalmente, pois, Aristóteles não vê nenhuma diferença entre o raciocínio dialético e o científico.” (Ingemar Düring, *Aristóteles. Exposición e-Inter Interpretación de su Pensamiento*, trad. Bernabé Navarro, México, Universidad Nacional Autónoma, 1990, pp. 134-135.)

Aristóteles ainda era apenas uma “lógica do provável”, menos certa e menos decisiva que a “lógica do verdadeiro”.

Mas quem, senão a lógica do provável, poderia conduzir a investigação, abrindo novos terrenos à descoberta científica? Por sua rigorosidade mesma, a lógica do verdadeiro é obrigada a permanecer no terreno firme do já sabido. A dialética, em suma, nada prova²⁷: sugere, compara, refuta, classifica, seleciona e descobre. A lógica nada descobre: prova, firma e consolida. Elas constituem duas etapas do trabalho científico, e não duas opções alternativas²⁸.

Quem enfatizou particularmente a necessidade de articular os métodos lógicos e dialéticos foi o filósofo brasileiro Mário Ferreira dos Santos, certamente o maior pensador de língua portuguesa em

²⁷ Aristóteles, *Ref. sof.*, 102^a12.

²⁸ V. *Aristóteles em Nova Perspectiva*, pp. 132-135.

muitos séculos. Ferreira assegurava que, se de fato a dialética nada prova, a lógica analítica, por seu lado, perde facilmente de vista as diferenças observadas no mundo real (um desvio que se nota particularmente no racionalismo clássico), devendo por isto ser corrigida pelo exame dialético para não cair no abstratismo que toma os entes de razão por entes reais²⁹. A dialética, para Ferreira, não era um método de discussão, mas um caminho pelo qual a mente se orienta na selva dos conceitos, dos modos, dos gêneros e espécies, das hipóteses e dos pressupostos ocultos, distinguindo, classificando, ordenando. Todo conhecimento profícuo, afirmava ele,

²⁹ V. *Lógica e Dialética*, São Paulo, Logos, 1952 (5ª ed., 1964), *Métodos Lógicos e Dialéticos*, 3 vols., São Paulo, Logos, 1959 (4ª ed., 1962). ~ Todo cuidado é pouco na consulta a estas edições, feitas às pressas pelo próprio autor e onde são tantos os erros de revisão que muitos parágrafos se tornam totalmente ilegíveis.

deve proceder em três etapas: a *síntese inicial* intuitiva, a *análise* e posteriormente a *concreção*. Ao método pelo qual percorria essas três etapas ele denominou *dialética concreta*, uma arte que soma à elegância e ao rigor das demonstrações escolásticas a riqueza de perspectivas das dialéticas modernas, especialmente a *dialética histórica* de Karl Marx, a *dialética antinômica* de Proudhon e a *dialética trágica* de Nietzsche. A dialética tinha ainda por função fazer a ponte entre filosofia teórica e filosofia prática³⁰:

“...entre a Filosofia especulativa e a Filosofia prática não existe um abismo; a Dialética será precisamente, nesse setor, a arte de trabalhar com ambas simultaneamente, aplicando os resultados da Filosofia especulativa na prática, bem como de ascender da prática ao especulativo,

³⁰ *A Sabedoria dos Princípios*, São Paulo, Matese, 1966, Cap. I.

realizando portanto operações progressivas e regressivas, nas duas direções: uma que parte das idéias universais para as particulares, outra que parte destas para atingir as universais.”

Mas a solidariedade de lógica e dialética já se tornara evidente na Idade Média. Para começar, ambas eram designadas, na terminologia das Artes Liberais, pelo nome comum de *dialética*³¹. Porém, mais significativo que isso, os tratados escolásticos, particularmente as *Sumas* de Sto. Alberto, Alexandre de Hales e Sto. Tomás, são uma síntese de métodos lógicos e dialéticos, pois são dialéticos na estrutura geral, que sempre imita a de um confronto (a *disputatio*), e lógicos nos detalhes da demonstração.

A *disputatio*, que servia de modelo estrutural a esses tratados, era a disputa acadêmica, que se distinguia da disputa vulgar

³¹ V. Hugo de S. Victor, *Didascalicon*.

por ser *in forma* (“na forma”), isto é, por seguir rigorosamente a dedução silogística, enquanto o diálogo socrático, por exemplo, era *extra formam* (“fora da forma”). A “forma” não exigia apenas a obediência aos cânones da lógica aristotélica, mas todo um complexo de precauções e distinções, de grande precisão e sutileza, que delimitavam rigorosamente o *munus defendendi* (tarefa da defesa) e o *munus arguentis* (tarefa do argüidor), de modo a evitar por todos os meios o uso de estratagemas que pudessem viciar a conclusão³².

A síntese de dialética e lógica encontrava ainda uma expressão plástica no *caduceu*, o símbolo tradicional de Mercúrio, divindade astral que, desde os primórdios das Artes Liberais, era associada à dialética, no sentido medieval do termo: as duas serpentes

³² V. J. Gredt, *Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae*, Freiburg, 1937.

entrelaçadas mostravam os movimentos dialéticos da mente, que se afastavam e aproximavam da reta verdade, representada pelo bastão central. A linearidade da demonstração lógica aparecia aí como um ideal de perfeição pelo qual se guiavam os movimentos reais da mente investigadora, por si sempre incertos e vacilantes³³.

Uma análise mais detida desse símbolo mostra a profundidade extraordinária do seu significado³⁴, onde este aspecto que estou apontando é só um entre muitos. Enquanto a lógica, raciocínio linear, pressupõe um domínio completo dos dados em jogo, a

³³ Comparar isto com a solução que dou ao conflito das interpretações que enfatizam um Aristóteles “aporético” ou um “sistemático”, em *Aristóteles em Nova Perspectiva*, pp. 125-135. V. tb. as referências a Mercúrio em *O Jardim das Aflições* § 17.

³⁴ V. Louis Charbonneau-Lassay, *Le Bestiaire du Christ. La Mistérieuse Emblématique de Jésus-Christ*, pp. 798 ss.

dialética tem como uma de suas funções descobrir os dados faltantes, e por isto não pode seguir a linha ideal do raciocínio demonstrativo, mas deve acompanhar, até certo ponto, as ondulações da mente humana e os contornos do objeto, quando é sinuoso. É um raciocínio “impuro”, que se modela pela pureza do ideal analítico, mas conserva um resíduo empírico e psicológico que, na pura demonstração lógica, não teria cabimento. Por exemplo: de um ponto de vista lógico, a negação de uma negação é uma afirmação: “A é igual a A” é o mesmo que “A não é não-A”. Psicologicamente, a recusa da negação de algo não é o mesmo que sua afirmação, e chega mesmo a ser o seu contrário: a revolta contra a frustração de um desejo não satisfaz esse desejo, mas até aumenta a frustração; porque os desejos só podem ser satisfeitos por uma gratificação

positiva. Logicamente, toda negação é afirmação do oposto, mas psicologicamente há muitos graus de negação, alguns excludentes entre si. Ora, nenhuma investigação pode se modelar diretamente pela natureza do objeto (para isto seria preciso conhecê-la de antemão), mas, obedece, em parte, ao jogo interno da mente e, em parte, às casualidades da fortuna. Por isto há um resíduo psicológico ~ logicamente “impuro” ~ na dialética: arte da investigação, é ciência prática que, como a ética, tem de se guiar menos pela pureza cristalina da demonstração do que pela flexibilidade da *φρονησις*, *frônesis*, sabedoria³⁵.

Mas a precisão das disputas escolásticas perde-se na entrada dos tempos modernos, juntamente com o domínio da linguagem sim-

³⁵ Sobre a frônesis, v. Carlo Natali, *La Saggezza di Aristotele*, Napoli, Heliopolis, 1989.

bólica que, segundo uma tradição que vinha de Aristóteles a Hugo de S. Vítor, fazia a ponte entre o mundo sensível e o pensamento lógico³⁶. Com o advento do racionalismo e a ruptura cartesiana entre *res extensa* e *res cogitans*, vai embora também a unidade de lógica e dialética. A erística de Schopenhauer já reflete uma etapa bem mais avançada de sua crescente separação.
ção.

§ 6.

Para compreender por que Schopenhauer opôs tão rigorosamente uma à outra essas duas artes que Aristóteles concebera como solidárias, temos

³⁶ V. Aristóteles em Nova Perspectiva, pp. 68-69.

de levar em conta que o adversário ideal visado por ele era Hegel, para quem a dialética constituía não apenas o método essencial, mas o conteúdo mesmo da filosofia e a lei constitutiva da estrutura do mundo ~ embora o próprio Hegel, em particular, na sua célebre conversa com Goethe, declarasse não ver no método dialético “nada mais que o espírito de contradição sistematizado”³⁷.

Se nos lembrarmos de que Goethe, ante essa definição, mal pôde esconder seu desprezo por uma atividade mental que lhe pareceu arriscada e artificiosa, e de que, na teologia cristã, o espírito de contradição é o diabo propriamente dito, compreenderemos perfeitamente a estratégia de Schopenhauer. Tendo Hegel na mira de seus ataques, e desejando empregar contra ele as armas forjadas por

³⁷ Eckermann, *Conversações com Goethe*, 18 de outubro de 1827.

Aristóteles, teve de primeiro extirpar da dialética do Estagirita todos os elementos de valor cognitivo ~ transferindo-os para o departamento de lógica ~, para reduzi-la a uma *arte da disputa indiferente à verdade* e, em seguida, mostrar que uma filosofia reduzida a dialética, como a de Hegel, era *uma filosofia indiferente à verdade*. Procedimento estritamente dialético, no sentido schopenhaueriano do termo. E, se essa operação não lhe pareceu falsear as intenções do Estagirita, mas até mesmo realizá-las de modo mais perfeito, foi precisamente porque, na época, a dialética de Aristóteles ainda vegetava, no fundo da cozinha, na condição de serva da analítica. Empreendido hoje, depois de Weil e Dumont, o projeto de Schopenhauer teria de se apresentar como disciplina nova e independente da dialética aristotélica (se bem que relacionada a ela de

algum modo), sob pena de que o meio acadêmico, jogando a criança fora com a água do banho, o rejeitasse como mera interpretação falseada de Aristóteles.

Não é preciso dizer que a estratégia de Schopenhauer, se recorreu a um expediente erístico, não consistiu em erística exclusivamente, uma vez que ele tinha a alegar contra Hegel também razões de ordem estritamente lógica, deduzidas dos princípios de sua própria filosofia, expostos em *O Mundo como Vontade e Representação*.

Mas é preciso notar que a superioridade da lógica sobre a dialética, que Schopenhauer proclama, é meramente relativa e não implica nenhuma confiança profunda no poder cognitivo da lógica. Todo conhecimento, em Schopenhauer, está rigorosamente circunscrito pelos limites kantianos: consiste apenas na

esfera dos “fenômenos”, sobre o fundo eternamente incognoscível da “coisa-em-si”. A lógica é, portanto, no sistema schopenhaueriano, apenas a esquemática da razão humana, e não a tradução da esquemática do mundo no microcosmo da razão humana. Aqui, como em Kant, ela não tem mais o alcance ontológico que tinha em Aristóteles. A diferença, a única diferença substancial, entre Kant e Schopenhauer é que o primeiro nada diz sobre a coisa-em-si, ao passo que o segundo deduz, da sua incognoscibilidade mesma, a sua total irracionalidade ~ uma conclusão que Kant não quis tirar, mas que se segue inapelavelmente das suas premissas. De fato, se a lógica é apenas o esquema da razão humana, que se ergue na ponta do processo de manifestação cósmica da coisa-em-si sem poder retroagir para abarcar cognitivamente a causa

que a criou, a coisa-em-si está eternamente fora do alcance de todo conhecimento racional, é portanto irracional, a-razional ou pré-razional. Tal como os sentidos, a razão é uma das formas do mundo da *Representação*, a casca de aparências que encobre a misteriosa *Vontade* universal.

Nesse mergulho no mais sombrio da irracionalidade, observa-se uma significativa inversão do Absoluto de Schelling: enquanto este era não somente fonte do processo cósmico, mas meta do processo cognitivo, da dialética que ia unindo natureza e subjetividade na escalada conjunta de ciência e mística, Schopenhauer, colocando natureza e subjetividade numa evolução *linear* e sem volta que vai da Vontade primeva ao surgimento da razão humana (e não mais lado a lado, como manifestações dialeticamente complementares, tal como as via Schelling), corta toda via de

acesso ao conhecimento do Absoluto: pois a consciência e a razão estão ainda mais afastadas da origem do que o está a natureza, e, para conhecer essa origem teriam de primeiro abdicar de si mesmas, dissolvendo-se na obscuridade da natureza para chegar à obscuridade ainda mais funda da arbitrária Vontade universal.

Torna-se aí manifesto que o descrédito do conhecimento, a queda no irracionalismo e numa visão trágica do universo se seguem fatalmente do abandono da dialética (no sentido aristotélico e no sentido schellinguiano do termo): fundada exclusivamente na lógica analítica, a visão linear que Schopenhauer tem da manifestação cósmica é necessariamente a de um progressivo afastamento em que, quanto mais ela se eleva à consciência, mais se distancia da origem,

condenando a consciência a perder-se no irrelevante.

A dialética de Schelling constituiu um momento, breve e fulgurante, de equilíbrio dinâmico entre mística e racionalismo, entre a alma e o mundo, unidos, na origem e na meta, pelo Absoluto. No instante seguinte, o equilíbrio rompe-se: se em Schelling a dialética era o meio de acesso ao Absoluto e este constituía a Identidade suprema, acima de toda dialética, em Hegel o Absoluto mesmo é dialetizado e, destituído de toda Identidade salvo a de um conceito vazio, não lhe resta senão tentar preencher-se de conteúdo no decurso do processo dialético-histórico. De um só golpe, a História tomava o lugar de Deus, e a escalada dialética já não era a da alma que ascendia a Deus, mas a das formações históricas que se sucediam na jornada em direção ao Estado moderno. Sob as aparências de uma aparente

contestação à filosofia de Schelling, o giro hegeliano ~ e marxista ~ do eixo da filosofia foi uma das mais prodigiosas *mudanças de assunto* já ocorridas em alguma discussão filosófica.

Ora, o recurso à dialética aparecera, em Schelling, como a via de solução para as famosas *antinomias* em que, segundo Kant, desembocava toda investigação metafísica, no sentido clássico do termo. Kant, tendo descoberto os limites da metafísica dedutiva do racionalismo, generalizava-os para “toda metafísica futura que pretenda apresentar-se como ciência”. Schelling empreendeu demonstrar que a generalização fora longe demais, que esses limites não se aplicavam a uma metafísica dialética. Assim fazendo, reabriu o caminho para o conhecimento intelectual de Deus. Nesse caminho, a dialética era o instrumento pelo qual o homem se orientava no mundo da manifesta-

ção cósmica ~ constituído de polarizações que não se deixavam apreender numa lógica linear ~ para poder ascender até o plano da Identidade, onde toda dialética se tornava dispensável e onde se reencontrava a plena coincidência entre princípios lógicos e ~~onto~~ ontológicos; coincidência que o racionalismo falhara em demonstrar porque acreditara ingenuamente poder observá-la na esfera da manifestação cósmica, a qual, por sua estrutura polar, só pode ser apreendida dialeticamente.

Mas o diabo é veloz. A via reaberta por Schelling foi fechada às pressas por Hegel, mediante o simples recurso de romper o equilíbrio, enfatizando exageradamente o poder da dialética como o racionalismo clássico tinha exagerado o da lógica analítica: a dialetização do Absoluto era a negação da Identidade, a absolutização do

cosmos compreendido como processo histórico. O Deus que não tinha conteúdo próprio, mas que ao mesmo tempo só podia realizar-se pelas sucessivas negações de si mesmo, só adquiria identidade consistente no final do processo, sob a forma de Estado. Ninguém teve a coragem de perguntar a Hegel como um conceito vazio poderia negar-se a si mesmo e como essa autonegação, supondo-se que já não fosse em si mesma um monumental contra-senso, poderia dar nascimento a um processo *real*.

Na atmosfera de *frisson* acadêmico despertado pela nova filosofia, ninguém parecia ter a condição de refutar o pensamento complexo, enigmático, que mudava de repente o eixo de todas as discussões e inaugurava um novo repertório de interesses. Sob a estridência das fanfarras hegelianas, o apelo para um retorno da alma a Deus tornava-se

inaudível. O foco de atenção se deslocava, em aparência definitivamente, da busca da perfeição da alma para a luta pelo Estado perfeito. Inaugurava-se uma nova guerra de doutrinas, diferente de todas as anteriores; o meio filosófico dividia-se segundo as categorias políticas modernas: direita e esquerda. E, sob a disputa cada vez mais ruidosa e sangrenta entre as duas formas possíveis do Estado, a questão do destino da alma parecia antiquada e desinteressante. O giro do cenário fora repentino e completo: a busca de Deus estava excluída do terreno filosófico, doravante ocupado pela disputa de ideologias³⁸. Também não houve quem

³⁸ Está aí a raiz do mais trágico erro de perspectiva moral em que a humanidade caiu ao longo de toda a sua História: a convicção de que é a sociedade, e não os indivíduos concretos, o verdadeiro sujeito da responsabilidade moral ~ pressuposto que está na base de toda a atual ideologia “politicamente correta”. Sobre algumas consequências práticas da disseminação

perguntasse a Hegel como almas tão desarraigadas de sua vocação espiritual poderiam construir o Estado perfeito.³⁹

§ 7.

Schopenhauer, como muitos outros desde o seu tempo até hoje, recuou horrorizado ante a máquina racional-dialética que, investida do prestígio sacro do Absoluto, seguia implacavelmente o seu curso em direção ao Estado, esmagando sob suas rodas todas as aspirações mais íntimas do coração humano.

Mas, para desmontar a máquina, resolveu atacá-la justamente pelo flanco dialético, por julgar que, negado o poder cognoscitivo do

dessa crença, v. “Bandidos & letrados” e “A superioridade moral da esquerda, ou: o rabo e o cachorro” em *O Imbecil Coletivo*.

³⁹ As conseqüências desse giro observam-se no dia-a-dia da política atual ~ a busca incessante de uma sociedade virtuosa para homens viciosos.

método dialético, viria por terra toda a filosofia de Hegel. Talvez viesse, mas a que preço?

O preço foi o seguinte: excluído o método dialético, só sobravam os velhos métodos do empirismo e do racionalismo ~ os dados dos sentidos e a lógica. Kant já demonstrara que nem aqueles nem esta podiam ter acesso à coisa-em-si. Só restava então tirar a conclusão que Kant não ousara tirar, e que constitui o cerne mesmo da filosofia de Schopenhauer: a coisa-em-si, estando fora do mundo da representação, não apenas é extra-sensorial mas é também irracional, alheia a toda lógica. Pior ainda: abandonado o método dialético, também não se podia mais encarar a coisa-em-si como a meta de uma escalada cognitiva. Se em Schelling o Absoluto era alfa e ômega, origem da manifestação cósmica e meta resplandecente do conhecimento humano, em

Schopenhauer ele se tornava um alfa sem ômega, uma origem sem meta, eternamente escondida atrás de nós e para sempre inacessível exceto pelo caminho do retrocesso, isto é, da destruição da manifestação mesma e, *a fortiori*, de toda consciência humana, cume da manifestação. De Schelling a Schopenhauer, a visão circular do universo, onde o homem vinha de Deus e a Ele retornava, é substituída por uma seqüência linear, onde o retorno é autodestruição e só resta à consciência desenganada contemplar esteticamente a sua própria impotência. Eis como a negação da dialética como racionalidade imperfeita, em prol da perfeita racionalidade da lógica analítica, desemboca no completo irracionalismo, só atenuado por uma triste deleitação estética que é o último consolo dos condenados.

Sufocada a voz de Schelling, cujas derradeiras obras foram solenemente ignoradas pelos seus contemporâneos, Hegel e Schopenhauer inauguram a sensibilidade propriamente moderna, onde já não se compreende nenhuma dialética senão no sentido histórico-social, e onde, por outro lado, a alma se debate em vão entre o universo fechado do dedutivismo lógico-matemático e o abismo sem forma de um infinito compreendido como pura irracionalidade. Com eles, entramos em cheio na era dos utopismos sociais, da tecnocracia e da pseudomística. Já é o mundo de Marx e Nietzsche, Freud e

Kafka, Hitler e Wittgenstein⁴⁰, Gurdjieff e Skinner. É o “nosso” mundo.

⁴⁰ *Nota da 2ª. ed.* ~ Juntei estes dois nomes um ao outro sem nenhuma intenção consciente de sugerir sua afinidade, que de certo modo é patente mas que depois me foi confirmada pela leitura da obra de Kimberley Cornish, *The Jew of Linz. Wittgenstein, Hitler and their Secret Battle for the Mind*, London, Century Books, 1998. Wittgenstein e Hitler foram colegas de escola e parecem ter passado juntos por certas experiências pseudomísticas que lhes incutiram a convicção da nulidade da consciência individual. À teoria wittgensteiniana da “não-propriedade-privada do espírito” corresponderia, *mutatis mutandis*, a doutrina hitlerista da raça como portadora de uma supraconsciência. Cornish vê no hitlerismo uma perversão das idéias de Wittgenstein, mas sua própria pesquisa prova que estas já eram suficientemente perversas em si mesmas, tendo levado o filósofo, numa evolução aliás muito lógica da estatização da consciência, a tornar-se espião e servidor da ditadura soviética, que só uma babaquice fora do comum pode supor ter sido menos infame que a de Hitler. Wittgenstein teria, segundo Cornish,

§ 8.

Se o sistema de Schopenhauer constitui, no essencial, um prolongamento irracionalista do kantismo, não é de estranhar que siga de perto Kant no que se refere à concepção do método. Kant havia, de fato, negado todo valor cognoscitivo à dialética, contestando mesmo o estatuto de

decifrado certos códigos militares nazistas, ajudando os aliados a vencer a guerra; mas, em vez de passar a informação ao governo inglês, ao qual tanto devia na sua condição de menino mimado de Cambridge, preferiu dá-la aos soviéticos, que, graças a essa e a outras solícitas colaborações de ocidentais irresponsáveis, se tornaram os grandes vencedores e puderam ainda ajudar a consolidar o comunismo chinês, um regime que acabou matando sessenta milhões de pessoas, vinte milhões a mais que o total de mortos da guerra. Morticínio previsível, que impugna qualquer justificação moral para a colaboração com os soviéticos, mas que, à luz de uma filosofia na qual o indivíduo humano é nada mais que uma boca a repetir sonsamente as palavras ditadas pelo espírito coletivo, não tem realmente nada de mais.

“lógica do provável” que tinha em Aristóteles e chegando a condená-la como “incompatível com a dignidade da filosofia”. Mas, curiosamente, não lhe negava todo valor prático na investigação filosófica: definindo-a como uma “lógica das aparências”⁴¹, ele admite seu emprego, justamente, para a destruição das falsas aparências criadas pela razão. Que falsas aparências são essas? São aquelas a que o pensamento lógico chega quando, esquecendo-se de que é um pensamento meramente formal, vazio, pretende tirar de si mesmo conclusões sobre o real⁴². Tal é a origem das famosas

⁴¹ Definição com que Schopenhauer não concorda, como se verá mais adiante.

⁴² Creio ter deixado bem claro, em “Kant e o primado do problema crítico”, aula do Seminário de Filosofia reproduzida na minha *homepage* ~

<http://www.olavodecarvalho.org> ~,

que esse impedimento afeta o projeto kantiano mesmo: buscando fixar os limites reais do conhecimento humano, Kant acredita po-

antinomias: prova-se que o mundo é finito e que é infinito, que os elementos do cosmos são simples e que são compostos, etc. etc. A *Dialética Transcendental*, na *Crítica da Razão Pura*, é a destruição das pretensões da lógica que levam a essas antinomias.

Quanto à lógica mesma, Kant a tem na mais alta conta e não poupa louvores a Aristóteles por tê-la inventado. Ao mesmo tempo, contestando o racionalismo clássico de Spinoza e Leibniz, reduz o raciocínio lógico a mero esquema formal, sem poder cognoscitivo sobre o real e sem conexão com a estrutura da realidade. Quanto à primeira dessas restrições, Aristóteles nada teria a objetar: o raciocínio lógico nada pode sem as premissas e não pode sequer encontrar os seus próprios princípios, que lhe são dados pela intuição intelectual. Mas, se o

der encontrá-los por dedução *a priori*.

raciocínio lógico não pode por si descobrir o real, daí não se segue que os princípios lógicos sejam desconectados da realidade: para Aristóteles, eles não poderiam sê-lo, pois a intuição que os descobre revela, no mesmo ato, que são princípios ontológicos ~ um ponto que depois viria a ser maximamente enfatizado por Schelling⁴³:

“A afirmação da unidade e da totalidade infinitas não é acidental à razão, ela é sua essência total mesma, que se exprime também naquela lei que se admite ser a única que inclui em si uma afirmação incondicionada: a lei de identidade ($A = A$).

“Até agora não considerastes essa lei senão como formal e subjetiva, e

⁴³ F. W. J. Schelling, *Aphorismen zur Einleitung in der Naturphilosophie*, 38-40, em *Ausgewählte Schriften*, Band 3, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1985, S. 636-637 (“Aforismos para uma Introdução à Filosofia da Natureza, números 38-40 (S. W., VII: 147-148, rep. em *Œuvres Métaphysiques*, pp. 29-3”, números 38-40).

não soubestes reconhecer nela senão a repetição de vosso próprio pensamento. Mas ela não tem nada a ver com o vosso pensamento, ela é uma lei universal infinita, que enuncia, do universo, que não há nada nele que seja puramente predicante ou puramente predicado, mas que não há eternamente e por toda parte senão Uma coisa que se afirma e que é afirmada de si mesma, que se manifesta e é manifestada por si mesma; em suma, que nada verdadeiramente é se não for absoluto e não for divino.

“Considerai essa lei em si mesma, conhecei o seu conteúdo, e tereis contemplado Deus.”

Não se pode ter a mínima dúvida de que Aristóteles subscreveria letra por letra este parágrafo⁴⁴; de que Kant, ao proclamar o caráter formal e “irreal” da lógica se

⁴⁴ Em *Breve Tratado de Metafísica Dogmática* (apostila do Seminário de Filosofia, 1996) demonstro que a sentença “os princípios lógicos são apenas formais” é uma negação de evidência e que nenhuma negação de evidência pode se expressar senão em proposições de duplo sentido, sendo essa apenas uma delas.

afasta infinitamente do aristotelismo; de que Schopenhauer cavou ainda mais fundo o abismo entre pensamento e realidade aberto por Kant; e de que tanto em Kant como em Schopenhauer o rebaixamento do estatuto da dialética ~ bem como o esforço de um e outro para minimizar, na interpretação que fazem de Aristóteles, o aspecto cognoscitivo do seu método dialético ~ é o instrumento e a condição *sine qua non* desse empreendimento abissal.

A dialética tem sido, desde Sócrates e Platão, o meio por excelência de articular pensamento e realidade. Todos os filósofos, sem exceção, que reconhecem no pensamento humano a capacidade de alcançar o conhecimento do real e de realizar na vida um sentido real da existência, têm admitido a unidade do real e prezado ao menos implicitamente a dialética como

ponte entre os abismos. Inversamente, todos aqueles que desprezam a dialética terminam, mais cedo ou mais tarde, caindo em algum dualismo irrecorrível, tipo *res extensa* versus *res cogitans*, em Descartes, ou *fenômeno* versus *coisa-em-si*, em Kant. Schopenhauer, alinhando-se consciente e deliberadamente entre estes últimos, tem o mérito de proclamar em voz alta a conclusão que a maioria deles procura escamotear mediante subterfúgios sentimentais e moralistas ou mediante rodeios de retórica religiosa ou pseudo-religiosa: a negação da dialética traz a negação da unidade do real e a ruptura da alma humana: é a queda inevitável no irracionalismo, a proclamação da derrota do homem pelas potências das trevas.

Essa ruptura torna-se particularmente enfática após a materialização da dialética pelo

marxismo e o advento da lógica matemática moderna. Karl Marx começa por proclamar que Hegel não levara suficientemente a fundo sua crença de que a dialética, mais que um método, é a própria estrutura do mundo. Hegel ativera-se ao plano dos conceitos abstratos, mas a dialética, para Marx, era a própria História humana considerada no seu sentido mais material: a luta do homem pela apropriação e transformação dos bens da natureza. Realizando-se por oposições dialéticas, o processo histórico tomava a forma concreta, não de uma luta de conceitos, mas de uma luta entre classes sociais, até o estabelecimento do completo domínio do homem sobre a natureza, que, eliminando a luta de classes, inauguraria a civilização mundial socialista.

Mais que método, mais que doutrina ontológica, a dialética se tornava, para Marx, estratégia do

movimento socialista que, muito dialeticamente, não buscava compreender o mundo interrogando-o, mas transformando-o.

Nas mãos de Lênin, a dialética se militariza, torna-se técnica do golpe de Estado, para realizar o socialismo *per fas et per nefas*, passando por cima das etapas elegantemente escalonadas da teoria histórica de Marx. O leninismo é a *erística* da dialética marxista.

O advento do império soviético com toda a sua seqüela de misérias e sofrimentos, e, paralelamente, o fracasso da revolução socialista na Europa Ocidental produzem, entre os pensadores marxistas, uma curiosa divisão: alguns, dentre os mais brilhantes, caem num desencanto trágico, e em suas mãos a dialética, impotente para transformar o mundo ou mesmo para compreendê-lo como conjunto, se torna um instru-

mento de sondagem para revirar em detalhe os horrores do mundo capitalista e socialista, numa deleitação mórbida sem esperança que não deixa de ser uma versão ainda mais masoquista do estetismo trágico de Schopenhauer. Tal é o destino da *Escola de Frankfurt*, fundada por Max Horkheimer, que teve como sucessores Theodor W. Adorno e Walter Benjamin, pensadores menos profundos porém de maior expressividade literária, que acabaram roubando a fama do mestre. A Escola de Frankfurt termina melancolicamente, com Herbert Marcuse apostando numa revolução de estudantes, bandidos, loucos e prostitutas, e Jürgen Habermas fazendo apelos impotentes a um tipo de “pensamento dialogal” que sobrepujaria, se pudesse, o império da ciência e da tecnologia, e que não passa, no fim das contas, de uma técnica para

fabricar consensos mediante a manipulação de assembleias.

Outro revolucionário derrotado, o italiano Antonio Gramsci, não desiste da dialética nem da revolução, mas pretende realizá-las por meio da persuasão sutil de toda a sociedade, invertendo Lênin e preferindo, à “retórica das armas”, as “armas da retórica”, e à brutalidade repentina do golpe de Estado, uma estratégia sorrateira, inspirada em Maquiavel, que tomará a forma de uma “longa marcha para dentro do aparelho de Estado”, por meio não só de eleições como da ocupação de cargos de confiança na burocracia (os brasileiros já viram esse filme). A dialética, nas mãos de Gramsci, torna-se maquiavelismo psicopsicológico, onde os conceitos de “verdade” e “falsidade” são preteridos em favor do voto da maioria, desde que essa maioria, é claro, esteja disposta a colaborar com o “Novo

Príncipe”, isto é, com o Partido. Alguns dos procedimentos mais característicos da estratégia gramsciana repetem *ipsis litteris*, em escala monstruosamente ampliada, os estratagemas denunciados neste livro por Schopenhauer.

§ 9.

Prostituída a esse ponto, a dialética perde terreno, sendo abertamente desprezada por pensadores tão diferentes entre si quanto Heidegger, Bertrand Russell e Jean Piaget, só para dar três exemplos.

Aí a lógica analítica encontra campo aberto para se expandir indefinidamente e instaurar o reinado do dualismo trágico que, como vimos, é sempre o resultado do abandono da dialética.

Esse processo torna-se especialmente nítido com o advento da moderna lógica

matemática. A edição dos *Principia Mathematica* de Bertrand Russell e Alfred North Whitehead, entre 1910 e 1913, pareceu realizar o velho sonho de uma linguagem inteiramente formalizada, na qual o conjunto das ciências pudesse ser reduzido a um único sistema dedutivo, sem hiatos intuitivos ou vaivéns dialéticos. A reverência quase mística que os meios filosóficos anglo-saxões ~ e parte dos germânicos ~ concederam à nova linguagem levou alguns pensadores a proclamar que, à luz dos *Principia*, todos ou quase todos os ~~proble~~problemas filosóficos tradicionais se dissipariam: alguns seriam absorvidos nas ciências empíricas, outros se volatilizariam simplesmente, como meros erros de linguagem que não podiam sobreviver numa lógica sã.

Mas a nova lógica, pretendendo ser “um desenho do mundo”, e operando com sinais que representavam os conceitos das

classes de entes, não podia senão reduzir o mundo a uma coleção de fatos e coisas atomisticamente separados, sem conexão interior, como bonecos amarrados uns aos outros por fios de barbante.

Ninguém levou mais a sério os *Principia* do que um discípulo de Whitehead e Russell, Ludwig Wittgenstein. Em seu *Tractatus Logico-philosophicus* (1920), ele tentou formular uma recolocação dos problemas filosóficos a partir dos pressupostos da nova lógica. O resultado foi uma separação abissal entre a esfera do “dizível” e a do “indizível”: a primeira abrangia um conjunto de respostas meticulosamente exatas para questões superficiais; a segunda, o silêncio aterrorizado ante as questões profundas. Entre a tagarelice do lógico e a mudez do místico, nenhum canal, nenhuma esperança de comunicação.

Diante desse resultado, Wittgenstein achou que era melhor

abandonar o sonho da linguagem lógica perfeita. Mas nem por isto lhe ocorreu a hipótese de uma ponte dialética. Passou o resto da vida a analisar expressões da linguagem vulgar, com resultados de requintada banalidade, que não vão além de um pragmatismo mais complicado.

Não é aqui o lugar de discutir as idéias de Wittgenstein, mas devo observar, de passagem, que: 1º Na etapa inicial de seu pensamento (a do *Tractatus*), ele ignora totalmente os procedimentos dialéticos que depuram a experiência e a preparam para a formalização lógica, e salta direto para o discurso analítico, sem outra mediação exceto a codificação em sinais e a afirmação peremptória de postulados e definições de uma gratuidade a toda prova, como por exemplo: “O mundo é o conjunto dos fatos”. Qualquer escolástico de segunda ordem lhe teria advertido

que isso só poderia terminar como terminou, isto é, no esvaziamento da lógica. Assim, como tentativa de formalização lógica de uma filosofia, o *Tractatus* é uma brincadeira tola, e como denúncia das limitações da lógica é um joguinho de cartas marcadas. 2º Religião, mística, ética e estética, para ele tudo é a mesma coisa (ele leu Schopenhauer muito mal) e vai tudo para a região celestial do “indizível”, restando explicar para que raios seria preciso uma ética no céu. 3º Sua idéia da mística como imersão no indizível é antes um estereótipo vulgar do que uma visão séria do assunto; afinal, *in principium erat Verbum* e não *Silentium*, e no hinduísmo os demônios são designados pelo nome *asuras*, isto é, “seres desprovidos da palavra”, o que nos indica que o estado supremo a que pode aspirar o iogue wittgensteiniano não é lá dos mais animadores. 4º Sua apologia da

mística é mera inconseqüência, pois, no abismo infranqueável entre “fatos” e “valores”, toda ascensão mística está impossibilitada pela separação estanque de carne e Espírito, que justamente a Encarnação do *Logos* viera abolir; e, como se sabe, “todo o espírito que divide a Jesus não é de Deus, mas é o Anticristo” (1ª Epístola de João, IV:3); 5º Na segunda etapa (*Philosophical Investigations*), ele abandona o dualismo, mas para cair numa mistificação estereotipada da “vida cotidiana” e numa análise obsessivamente minimalista de expressões da linguagem corrente: a alma, após ter sido esticada até a ruptura entre lógica e mística, é agora comprimida na banalidade. *Solve et coagula*, diria René Guénon⁴⁵. A anti-alquimia espiritual de Wittgenstein tem a estrutura de um delírio lógico furioso,

⁴⁵ V. Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps, Paris, Gallimard, 1945, Chap. XXIV.

apaziguado *in extremis* por uma autolobotomia voluntária: no fim o louco é devolvido a uma indiferença catatônica que, para ele, é uma espécie de paz. William Barrett⁴⁶ ressalta que Wittgenstein tinha uma personalidade de místico, mas que, enquanto os místicos reprimem os sentidos para enaltecer o espírito, ele reprimia o espírito ~ primeiro, sob um logicismo artificioso, depois sob o peso da banalidade acachapante. *Corruptio optimi pessima*: se a mística é recordação de Deus, o místico voltado contra o espírito mortifica alma e corpo no ascetismo do esquecimento.⁴⁷

Bertrand Russell, por seu lado, tentou permanecer fiel aos *Principia*, sendo obrigado, para isto, a trocar de filosofia várias vezes durante a vida, passando do dualismo platônico ao empirismo

⁴⁶ *The Illusion of Technique. A Search for Meaning in a Technological Civilization, New York, Doubleday, 1979, Part I.*

radical e depois a uma doutrina que denominou “monismo neutro”. Na velhice, tornou-se mundialmente conhecido como um campeão das causas esquerdistas, esquecido de que tempos antes havia proposto nada menos que uma *guerra atômica preventiva* contra Moscou. Assim termina sua busca da coerência lógica absoluta: como uma ilustração pitoresca das Leis de Murphy.

Quanto a Whitehead, procurou restaurar uma visão orgânica e unitária do mundo e chegou a

⁴⁷ *Nota da 2ª. ed.* ~ Um dos traços proeminentes da pseudomística wittgensgeiniana é sua incapacidade de distinguir entre generalidade e universalidade, donde resulta que, nela, a superação da individualidade estanque, em vez de colocar o indivíduo no caminho de sua transformação em “Homem Universal”, apenas dissolve a consciência individual na pasta quantitativa da “consciência coletiva”. Sobre a noção de “Homem Universal”, v. ‘Abd ak-Karim al-Jîlî, *De l’Homme Universel. Extraits du livre “Al-Insân al-Kamil”*, trad. et commentaires par Titus Burckhardt, Paris, Dervy-Livres, 1975.

conclusões que, integrando as contribuições da física moderna e do pragmatismo norte-americano, voltam aos temas da metafísica tradicional. Mas, para isso, usou métodos que não são totalmente estranhos à dialética (embora sem este nome) e, naturalmente, deixou completamente de lado os *Principia*.

A evolução desses três pensadores confirma que, para o bicho-homem, não existe acesso direto ao discurso universalmente coerente⁴⁸ senão pela mediação dos discursos negativos que se depuram ou se resolvem na síntese dialética; que a dualidade da nossa condição só pode ser vencida pela dialética filosófica que supera as contradições do entendimento, no sentido schellinguiano da palavra. Do mesmo modo, na esfera da ação moral, não há salto para dentro da pureza

⁴⁸ V. Éric Weil, *Logique de la Philosophie*, 2e. éd. Paris, Vrin, 1967, Introd., A, 1.

e da virtude, senão pela mediação da dialética prática que, segundo a máxima de Sto. Agostinho, busca no fundo dos vícios a matéria das virtudes. Já a antiga sabedoria chinesa ensinava que não existe acesso à retidão suprema do *Tao* senão pelo diálogo do *Yin* e do *Yang*, na dupla sinuosidade de suas transformações no tempo, similares às duas serpentes entrelaçadas ao longo do bastão de Mercúrio⁴⁹. Na pureza do seu formalismo, a rejeição da dialética em nome da lógica é um *falso desejo de eternidade*, mais ou menos no sentido em que usa o termo Ferdinand Alquié⁵⁰: é o desejo de uma eternidade unidimensional, subjugada e reduzida às dimensões do jogo mental humano⁵¹. Ela traz em seu bojo uma reivindicação prometética de

⁴⁹ V. A Dialética Simbólica, Parte IVII, Cap. 103, um estudo das relações entre a dialética e o simbolismo chinês.

⁵⁰ V. Ferdinand Alquié, Le Désir d'Éternité, Paris, P.U.F., 1968.

poder absoluto, que, não podendo elevar-se à condição sobre-humana, acaba por se tornar apenas inumana⁵².

⁵¹ Max Horkheimer observa que o positivismo, o neopositivismo e escolas similares têm uma visão estreita da razão, fundada no modelo da eficiência prática a serviço de fins que permanecem acima de toda discussão: “Para eles, o pensamento, no ato mesmo de seu funcionamento como *ancilla administrationis*, se torna o *rector mundi*” (*Éclipse de la Raison*, trad. Jacques Debouzy, Paris, Payot, 1974, p. 69). Mas não dá o menor sinal de perceber que colocar a dialética em lugar da lógica na condição de *rector mundi* torna a dialética igualmente incapaz de discutir seus próprios fins e a reduz a um jogo cego de forças-ir irracionais, como acontece muito claramente nas concepções estratégicas de Antonio Gramsci (v. *A Nova Era e a Revolução Cultural*, pp. 55-57 da 1ª ed.). Outros pensadores marxistas, como G. Lukács, perceberam claramente a aliança secreta entre formalismo lógico e irracionalismo. Mas nenhum deles notou a semente irracionalista que o marxismo deposita no ventre da dialética ao materializá-la e torná-la condutora do processo histórico. A chamada

§ 10.

No entanto, se a redução da dialética a uma erística pode levar às conseqüências filosóficas ~ e

“nietzscheização da esquerda” (v. Allan Bloom, *The Closing of the American Mind*) que hoje é um fato consumado mas no começo deixou escandalizados os esquerdistas tradicionais, não é de maneira alguma um desvio, mas o desenvolvimento simplesmente lógico de uma tendência inerente às raízes filosóficas do marxismo. Explico isto com mais detalhes em *O Jardim das Aflições*, Livro III, Cap. VI.

⁵² Na tradição islâmica, o famoso *hadith* (sentença do Profeta) ~ “A mulher nasceu de uma costela torta; se tentas endireitá-la, ela se quebra” ~, que a vulgaridade do nosso jornalismo “cultural” interpreta como expressão de desprezo machista pelo sexo feminino, é na verdade um ensinamento de técnica ascética: a “mulher” simboliza a mente, sinuosa e ondulante por natureza; a parte reta, simbolizada pelo “homem”, é o espírito. O trabalho do espírito consiste em fecundar a alma, respeitando seus movimentos interiores, e não em tentar “endireitá-la” à força ~ advertência que vale tanto para os moralistas quanto para os logicistas “durões”, que acabam quebrando

não só filosóficas ~ mais temíveis, também seria impossível excluir da dialética, considerada como meio de investigação, todo aspecto erístico, pela simples razão de que a refutação das proposições errôneas é umuma preliminar indispensável de toda investigação filosófica ou científica.

A erística de Schopenhauer pode assim ser incorporada no quadro da concepção tradicional da dialética, com a condição de que abdique de sua pretensão de constituir toda a dialética e se contente com ser um capítulo dela; capítulo utilíssimo, que ensina a desbastar, na investigação, as primeiras e mais grosseiras dificuldades, criadas pela tagarelice generalizada que, em toda cultura, e principalmente na moderna, cerca de obstáculos

a costela e caindo no irracionalismo mais humilhante.

artifícios a discussão de toda questão filosófica.

Não é preciso dizer que, nesses vinte e quatro séculos que decorreram desde Sócrates, as disputas intelectuais foram, de modo geral, se afastando mais e mais do ideal socrático: cada vez menos a discussão é uma meditação, cada vez menos o intelectual que disputa o faz como quem dialoga consigo mesmo, no espírito de sinceridade em que

*quien habla solo espera hablar a Dios
un día*⁵³

e cada vez mais os procedimentos em uso no debate letrado ~ e mesmo nas discussões acadêmicas ~ tendem a imitar a persuasão retórica e cair na erística pura e simples⁵⁴.

Diante desse panorama, o estudo da técnica erística se torna uma precaução saudável para

⁵³ [Antonio Machado.](#)

⁵⁴ [V. O Imbecil Coletivo, pp. 79 ss. da 3ª edição.](#)

quem não deseje se perder no labirinto das argumentações capciosas e da influência psicológica sutil sob as quais se esconde a armadilha do absurdo. Se no tempo de Aristóteles o filósofo podia recusar-se altivamente a debater com quem não reconhecesse os princípios, hoje seria suicídio tentar defender a honra da filosofia apenas mediante um silêncio desdenhoso e aristocrático ante a tagarelice e a patifaria; pois a tagarelice e a patifaria invadiram a cidadela mesma da filosofia e nela ocupam, não raro, os lugares de comando. É preciso uma luta ativa e sem descanso para expulsá-las. Nesse momento, a erística assume a dignidade de uma arma indispensável no combate filosófico e todos os estudantes de filosofia devem reconhecimento ao pioneirismo e à ousadia de Schopenhauer.

Apenas, é preciso lembrar que o irracionalismo *de facto* não pode ser combatido por um irracionalismo assumido, e que o império do irracional tem uma de suas causas primordiais na recusa da dialética ou na sua redução a uma erística. Como tantas vezes acontece na História das idéias e das doenças, *similia similibus curantur*: e Arthur Schopenhauer nos fornece, nas páginas deste breve tratado, o remédio para um mal que sua filosofia mesma ajudou a disseminar.

OLAVO DE CARVALHO

Dialética Erística

TEXTO E COMENTÁRIOS

[INTRÓITO]

D

ialética erística é a arte de discutir, ~~de tal modo que sempre se chegue a vencer, a estar certomais precisamente a arte de discutir de modo a vencer~~*⁵⁵, e isto *per fas et per

⁵⁵—~~IMPORTANTE !! Schop. faz sempre um paralelo entre *Recht haben* (ter de fato razão, estar com a verdade) e *Recht halten* (manter, , sustentar, aferrar-se à razão, que optei por traduzir por estar (sempre) certo). É fundamental manter isto !~~

~~Schopenhauer, a Schopenhauer faz sempre um contraste entre *Recht haben* (ter razão realmente, estar com a verdade) e *Recht halten* (aferrar-se à razão, insistir teimosamente em ter razão quando não se tem). Aqui e em contextos semelhantes, emprega o termo *Recht behalten*, que literalmente se traduziria como “o-ter razão”, manter-se com a razão. Mas, em português, “ter razão” significa estar do lado certo, estar na verdade, independentemente~~

nefas (por meios lícitos ou ilícitos/ com razão ou sem ela). De fato, é possível que, em relação à própria questão, objetivamente se tenha razão, e ainda assim não se a mantenha diante dos olhos dos presentes, e por vezes diante de seuilícitos). De fato, é possível ter razão objetivamente no que diz respeito à coisa mesma, e não tê-la aos olhos dos presentes ou inclusive aos próprios olhos. Assim ocorre, por exemplo, quando o adversário refuta

de vencer ou perder uma polêmica ou muitas. *Recht behalten*, por seu lado, tem acepção similar à francesa *avoir raison de*, que significa apenas vencer o debate, independentemente de fazê-lo com razão ou sem ela (no sentido português). O espanhol *tener razón* pode ser usado indiferentemente no sentido português ou alemão, como se vê pelo título da tradução de Dionísio Garzon: *El Arte de Tener Razón*. Ademais, *Recht behalten* é francamente pejorativo, mais ou menos no sentido das nossas expressões correntes “dono da verdade”, “sabichão”, “sabereta” etc.

minha prova, ~~e isto acaba~~
~~valen~~ ~~e isto é tomado~~ como
uma refutação da ~~própria~~
~~afirmação~~ ~~tese mesma~~, em cujo
favor se poderiam aduzir
outras provas. Neste caso,
naturalmente, a ~~si~~ ~~situação~~ do
adversário é inversa àquela
que mencionamos: ele
~~mantém-se~~ ~~comparece~~ ~~ter~~
razão, ainda que
objetivamente não a tenha.
Por conseguinte, são duas
coisas distintas a verdade
objetiva de uma proposição e
sua validade na aprovação dos
contendores e ouvintes. A esta
última é que a dialética se
refere.

Donde provém isso? Da
perversidade natural do
gênero humano. Se esta não
existisse, ~~se~~ ~~fôssemos~~
~~inteiramente~~ ~~honestos,~~ ~~em~~
~~todo~~ ~~debate~~ ~~buscaríamos~~
~~trazer a verdade à luz, sem~~
~~nenhuma preocupação com à~~

~~que ela estaira mais adequada,~~
~~se à opinião que~~
~~sustentávamos no começo, ou~~
~~ão nosso fundo fôssemos ho-~~
~~nestos, em todo debate~~
~~tentaríamos fazer a verdade~~
~~aparecer, sem preocupar-nos~~
~~com que ela estivesse con-~~
~~forme à opinião que~~
~~sustentávamos no começo ou~~
~~com a do outro; isto seria indi-~~
~~ferente ou, pelo menos, seria~~
~~uma questão inteiramenteem~~
~~todo caso, de importância~~
~~muito~~ secundária. No entanto,
~~é isto é agora que se torna~~ o
principal. Nossa vaidade
congénita, especialmente
suscetível em tudo o que diz
respeito à capacidade
intelectual, não quer aceitar
que aquilo que num primeiro
momento sustentávamos como
verdadeiro se mostre falso, e
verdadeiro aquilo que o
adversário sustentava.
Portanto, cada um deveria

preocupar-se unicamente em formular juízos verdadeiros. Para isto, deveria-se pensar primeiro e falar depois. Mas, na maioria das pessoas, à vaidade inata associa-se a verbosidade e uma inata *deslealdade*. Falam antes de ter pensado, e quando, depois, se dão conta de que sua afirmativa era falsa e ~~de que não têm razão, ainda assim fazem com que pareça não tinham razão, pretendem que pareça como se fosse ao contrário.~~ O interesse pela verdade, que na maior parte dos casos deveria ser o único motivo para se apresentar uma proposição — supostamente verdadeira, — se enfraquece enormemente diante do intuito para sustentar o que foi afirmado como verdade, cede por completo o passo ao interesse da vaidade. O verdadeiro

tem de parecer falso e o falso, verdadeiro.

No entanto, até mesmo essa deslealdade, a insistência em manter uma afirmação que já parece falsa para nós mesmos, tem ainda uma desculpa. Muitas vezes, no princípio da discussão, estamos firmemente convencidos da verdade de nossa tese; mas agora a argumentação do adversário parece derrubá-la e, se renunciarmos de repente a defender nossa causa, com frequência acabamos depois notando que, apesar de tudo, tínhamos razão. Nossas provas não eram verdadeiras, mas podia existir uma que fosse adequanda à nossa afrida à nossa afirmação, só que o argumento salvador não nos veio à mente no momento. Por este motivo, firma-se em nós a máxima segundo a qual, mesmo quando o contra-ar-

gumento do adversário pareça justo e convincente, devemos atacá-lo, ~~com a crença de que sua veracidade sejam~~ fiantes em que sua retidão é apenas aparente e em que, no curso da discussão, nos ocorrerá algum outro argumento capaz de demolir a tese contrária ou de reforçar a nossa de algum modo. Somos, assim, quase obrigados ou pelo menos facilmente levados à deslealdade no discutir. Deste modo, a fragilidade de nosso entendimento e a tortuosidade de nossa vontade apóiam-se mutuamente. Daí vem que, em regra geral, aquele que entabula uma discussão não se bate pela verdade mas por sua própria tese *pro ara et focus* (~~por seu lar e sua fogueira~~ no interesse próprio) e procede *per fas et per nefas* e, como acabamos de demonstrar, não

poderia fazê-lo de outra maneira.

**~~Maquiavel escreve para o~~
~~Príncipe se utilizar. Maquiavel~~
~~recomenda que o Príncipe se~~
~~aproveita~~ de cada instante de
fraqueza de seu adversário
para o apanhar: porque senão
será este que poderá se
aproveitar ~~daquele~~ instante
em que ~~sele~~ é fraco. Se
reinassem a fidelidade e a
lealdade, tudo seria diferente:
mas já que o homem não se
deixa enganar por elas, ele não
as deve ex~~eritar~~, ~~pois elas são~~
~~mal-cer~~, ~~pois são mal~~
recompensadas. O mesmo
acontece nas discussões: se eu
der razão ~~ao adversário assim~~
~~que ele parecer ter razão~~ ~~ao~~
~~adversário quando ele parecer~~
~~ter razão~~, ele dificilmente fará
o mesmo, quando acontecer o
contrário: ele irá, com certeza,**

continuar a proceder *per fas et per nefas*: portanto, é isto que eu também devo fazer. ~~Diremos, então, com facilidade que devemos per~~ Diremos, então, com facilidade, que devemos perseguir somente a verdade, sem ter preferência por nossas proposições: mas não devemos pressupor que o outro fará o mesmo; i logo, nós também não o devemos fazer. ~~Além disso, eu queria desistir de minha proposio,~~ eu desejaria desistir de minha proposição, sobre a qual eu já havia pensado anterioranteriormente, assim que me parecesse que ele tem razão; assim facilmente poderia acontecer de que eu, guiado por uma impressão momentânea, abandonasse a verdade para aceitar o erro.

*

Por isso, cada um, em regra geral, se esforçará para que

~~suas — próprias — afirmações —
triunfem — própria tese triunfe,~~
mesmo quando no momento
lhe pareçam falsas ou duvi-
dosas. Os recursos para tal são
entregues razoavelmente às
mãos de cada um falsa ou
duvidosa; os recursos de sua
argumentação lhe são dados,
em certa medida, por sua
própria astúcia e malícia, pois
é isto o que lhe ensina a expe-
riência cotidiana de discutir.
Cada um está dotado, por-
tanto, de sua *dialética natural*,
assim como de sua *lógica natu-
ral*. Só que aquela não é nem
de longe um guia tão seguro
quanto esta. Ninguém pensa
ou infere tão facilmente contra
as leis da lógica: falsos juízos
são freqüentes, falsos silo-
gismos são extremamente
raros. Por isto, não acontece
com tanta facilidade que
alguém mostre uma deficiência
de lógica natural; em con-

trapartida, muitos carecem de uma dialética natural, que é um dom da natureza distribuído de maneira desigual (no que é semelhante à ~~fa~~ faculdade de juízo, repartida de modo bastante desigual, e também à razão). De fato, deixar-se confundir, ou refutar, por uma mera argumentação aparente, quando se tem razão, e vice-versa, é um fato que acontece com frequência. E aquele que sai vencedor de uma discussão deve-o, muitas vezes, não tanto à veracidade ~~de-seus~~ juízos expostos em suas proposições, quanto à astúcia e à destreza com ~~as-quais-aque~~ os defendeu. Os dons inatos, aí como em todos os casos, são os melhores. Não obstante, o exercício e também a reflexão sobre as fórmulas para derrotar o adversário, ou sobre aquelas que ele utiliza para

vencer, podem levra muitos a se tornremar muitos a se tornar mestres nessa arte. E ainda que a lógica possa no fundo não ter utilidade prática, a dialética, sim, pode ser útil. Parece-me também que Aristóteles concebeu sua verdadeira lógica (analítica) basicamente como fundamento e preparação para a *dialética* e que esta seria, para ele, o tema principal⁵⁶. A lógica

⁵⁶ Éric Weil ("La place de la logique dans la pensée aristotélécienne", em *Essais et Conférences*, vol. I, Paris, Vrin, 1991) e Jean-Paul Dumont (*Introduction à la Méthode d'Aristote*, Paris, Vrin, 2e. éd., 1992) demonstraram meticulosamente que a dialética é, no sistema de Aristóteles, bem mais decisiva do que a tinham avaliado os intérpretes tradicionais. Embora o livro da dialética ~ os *Tópicos* ~ pareça ser um tanto anterior às duas *Analíticas*, não é impossível que Aristóteles, ao criar a analítica, tivesse em vista futuros desenvolvimentos da dialética, que não chegou a realizar. Ingemar Düring (pp. 99-100) julga que a concepção da dialética e da lógica foi simultânea da lógica foram simultâneas.

ocupa-se com a mera forma das proposições, a dialética, com seu conteúdo ou matéria⁵⁷. Precisamente por isso, as reflexões sobre a forma, sendo universal, deveriam preceder as considerações o estudo da forma, enquanto exame do universal, deveria preceder o estudo do conteúdo, exame do particular.

⁵⁷ Schopenhauer deixa-se aqui enganar pela confusão entre a concepção aristotélica da dialética e a sua própria. Em Aristóteles, a dialética é também, ao menos até certo ponto, ciência formal, e o emprego de suas técnicas independe de prévio conhecimento da matéria em debate, como o prova aliás o fato de que é dialético, no aristotelismo, o meio de sondagem do desconhecido, ao passo que a lógica serve apenas para dar mais consistência ao conhecido. Já em Schopenhauer, o termo *dialética*, designando ao mesmo tempo a dialética (em sentido aristotélico), a erística (que para Aristóteles era uma perversão da dialética) e mesmo partes da técnica retórica, não poderia indicar uma ciência puramente formal.

sobre o conteúdo, o particular.*

Aristóteles não define tão estritamente quanto eu a finalidade da dialética. Atribui-lhe como finalidade principal a discussão, mas, ao mesmo tempo, também o encontrdescobrimento da verdade (*Tópicos*, I, 2). E depois acrescenta: “Abordam-se as proposições, filosoficamente, desde o ponto de vista da verdade; dialeticamente, desde o ponto de vista da aparência, da aprovação ou da opinião dos demais (δοξα)” (*Tópicos*, I, 12). Ele está consciente da distinção e da separação que há entre a verdade objetiva de uma proposição e a arte de torná-la válida ou de obtê-la persuadindo de sua veracidade ou conseguir a aprovação alheia. Mas não as distingue com suficiente nitidez ao ponto de designar à

dialética puramente a segunda dessas finalidades. Suas regras para obter este último objetivo acham-se, com demasiada freqüência, misturadas àquelas que se referem ao primeiro. Por isto, me parece ser este um trabalho que não foi feito com todo o rigor⁵⁸.

⁵⁸ Novamente, Schopenhauer entende Aristóteles na perspectiva de seus próprios objetivos, que não são os do Estagirita. A dialética aristotélica é, ao mesmo tempo e inseparavelmente, exercício pedagógico, técnica da discussão e arte da investigação. Nesta última função, é, como disseram os escolásticos, *logica inventionis*, “lógica da descoberta”, ao passo que a analítica é apenas *lógica da prova* (daquilo que já foi descoberto, é claro). É precisamente por sua função investigativa que a dialética tem a dignidade de uma técnica filosófica e não se confunde com a pura *erística* (a arte de vencer a discussão *per fas et per nefas*); se Aristóteles não atribui à dialética exclusivamente a função erística, não é por omissão ou por falta de clareza, como pretende Schopenhauer, é porque está persuadido de que ela não é isso somente. No entanto, a queixa de Schopenhauer não é de

*

Com seu peculiar espírito científico, tão metódico e sistemático, Aristóteles empreendeu nos *Tópicos* a formulação da dialética. Isto merece admiração, se bem que o objetivo, que aqui é claramente prático, não pode se considerar completamente realizado. Depois de ter examinado, na analítica, os conceitos, juízos e silogismos segundo a pura *forma*—~~na analítica~~, ele passa ao *conteúdo*, onde, em realidade, se ocupa somente dos conceitos, pois é só neles que

todo infundada, porque Aristóteles não tem um termo específico para designar cada uma das funções da dialética, e ora usa a palavra num sentido, ora em dois, ora em três. *Aristotelis insignis negligentia in scribendo*, e no trecho citado por Schopenhauer o termo *dialética* é usado, sem aviso, no sentido de técnica de discussão exclusivamente.

reside o *conteúdo*. Proposições são puras formas, ~~vazias em si, zias em si~~; os conceitos são o seu conteúdo. Seu procedimento é o seguinte: cada controvérsia tem uma tese ou problema (que se ~~diferenciam tão-renciam tão-~~somente pela forma) e depois proposições que devem servir para resolvê-los⁵⁹. Aqui trata-se sempre da relação dos conceitos entre si. Essas relações são a princípio quatro. Em um conceito, procura-se por: 1) sua definição, ou 2) seu gênero, ou 3) sua particularidade, sua nota essencial, o *proprium*, $\iota\delta\iota\omicron\nu$ ⁶⁰, ou 4) seu *accidens*, isto é, alguma propriedade,

⁵⁹ A discussão dialética, segundo Aristóteles, pode começar por uma pergunta, à qual se oferecem duas respostas alternativas, ou por uma afirmação, à qual se opõe a afirmação contrária, explicitando-se em seguida a pergunta da qual ambas são respostas implícitas.

não importa se singular e exclusiva ou não, em suma, um predicado⁶¹. O problema de toda discussão remonta sempre a uma de tais relações. Esta é a base de toda a dialética. Nos oito livros, ele expõe as relações nas quais os conceitos podem encontrar-se reciprocamente nestas quatro acepções e indica as regras para cada relação possível. Explica, por exemplo, como um conceito deve relacionar-se

⁶⁰ O *idion*, na lógica de Aristóteles, não é propriamente uma “nota essencial”, mas algum atributo que, não fazendo parte da definição, isto é, da essência do objeto, está no entanto presente em todos os seres que ela abrange e é uma decorrência lógica da definição. Por exemplo, no homem, a capacidade de aprender gramática ~ capacidade essencialmente humana que não faz parte da definição de homem.

⁶¹ O acidente também não é uma “propriedade” (se propriedade é o mesmo que *idion*), mas um predicado que nem faz parte da essência nem pode ser dela deduzido. Por exemplo, no homem, ser gordo ou careca.

com outro para ser seu *pro-
prium*, seu *accidens*, seu
genus, seu *definitum* ou defi-
nição; quais erros são facil-
mente cometidos em uma
exposição e, portanto, quais
são as normas que devem ser
observadas sempre que se
estabelece cerça

(κατασκευαζειν) uma tal
relação e o que devemos fazer
para demoli-la
(ανασκευαζειν) quando é
um outro quem a expõe.
Aristóteles chama *topos*,
*locus*⁶², à exposição de cada

⁶² Topos quer dizer “lugar”. Tanto a retórica quanto a dialética antigas denominam “lugares” os esquemas argumentativos à disposição do orador ou debatedor ~ donde a expressão corrente lugar-comum, para designar os tipos de argumentos mais freqüentemente usados. O termo “lugar” está associado à técnica mnemônica que os oradores empregavam para aprender de cor os seus discursos e para formar seu repertório de argumentos. Nessa técnica, os esquemas argumentativos eram associados a posições num diagrama espacial, à imagem de uma praça, de um teatro, de um

uma de tais regras ou de cada uma das relações das classes de conceitos entre si e assinala 382 destes *topoi*, donde o nome *Tópica*. A isto acrescenta algumas regras gerais sobre a discussão, que estão longe de terem sido completadas.

O *topos* não é algo puramente material e não se refere a um objeto ou a um conceito determinado, e sim, diz respeito sempre a uma relação de classes inteiras de conceitos, que podem ser a reunião de inumeráveis con-

edifício qualquer, em cujos vários pontos se distribuía, como se fossem objetos, os "lugares" da argumentação. (V. Frances Yates, *The Art of Memory*, London, Ark, 1966.) A dialética inventariava só os argumentos, a retórica os argumentos e também as figuras de linguagem. O imenso repertório de esquemas argumentativos e de figuras de linguagem—colecioneado pelos retóricos antigos veio a constituir a base permanente da literatura Ocidental (v. Ernest-Robert Curtius, *Literatura Européia e Idade Média Latina*, trad. Teodoro Cabral, Rio, INL, 1957).

ceitos, estabelecida assim que estejam relacionados entre si sob uma das quatro acepções acima mencionadas, as quais têm **lugaraparecem** em toda discussão. E essas quatro acepções têm, por sua vez, classes subordinadas. O tratamento aqui ainda é, no entanto, formal⁶³, em certa medida, ainda que não tão puramente formal como na lógica, pois esta se ocupa com o *conteúdo dos conceitos*, mas de uma maneira nitidamente formal, isto é, indica, por exemplo, como o conteúdo do conceito A deve referir-se ao do conceito B, de tal modo que este possa ser apresentado como seu *genus*, ou como seu *proprium* (caráter distintivo),

⁶³ Diferença capital entre a dialética de Aristóteles e a erística de Schopenhauer, que entra não só na questão da matéria como até mesmo na das circunstâncias psicológicas fortuitas em que se trava a discussão.

ou como seu *accidens*, ou sua definição, ou segundo as rubricas, subordinadas a estas, de *oposto* (αντικείμενον), *de causa e efeito*, de *posse e privação*, etc.. E é em torno dessa relação que toda a discussão vai girar. A maior parte das regras destas relações, que Aristóteles designa precisamente como *topos*, são ~~aquelas que enconas~~ que encontram-se na própria natureza das relações conceituais. Cada um de nós é consciente destas relações, e, portanto, insistimos que o adversário as respeite, do mesmo modo como ose faz na lógica. É mais fácil observar tais regras, ou perceber que foram transgredidas, no caso particular, do que recordar-se do *topos* abstrato correspondente. Por isto, a utilidade pratica deste

dialética não é grande⁶⁴. Ela diz coisas quase óbvias que se entendem por si e cuja consideração é quase adivinhada por uma mente sã. Exemplo: “Se se afirma o *genus* de uma coisa, é preciso que a este — ~~per~~ **tença — ~~ap~~**pertença** alguma espécie desse *genus*; caso contrário, a afirmação é falsa. Quando se diz, por exemplo, que a alma tem movimento, haverá de ser-lhe própria uma determinada de espécie de movimento: voar, caminhar, crescer,**

⁶⁴ A utilidade da dialética aristotélica não é grande para fins práticos de discussão, mas sim para o julgamento do valor dos argumentos, que é seu verdadeiro intuito. De fato, na hora da discussão, a mente reconhece instintivamente os esquemas argumentativos, mesmo sem ser capaz de enunciar sua definição em linguagem abstrata. Mas, para avaliar os argumentos de maneira científica e refletida, o conhecimento explícito das regras da dialética é um instrumento poderoso.

diminuir, etc.⁶⁵ Se isto não acontece, ela não está dotada de movimento. Por conseguinte, àquilo ~~que não pertence nenhuma species, não pertence tampouco a nenhum genus: este é o toa que não corresponde nenhuma species, não corresponde~~

⁶⁵ Dito de outro modo: em nenhum ser o gênero pode se manifestar diretamente, sem a intermediação da espécie: um animal não pode ser animal *tout court*, mas sim animal de alguma espécie determinada ou determinável: é boi, é gato, é minhoca, e não simplesmente “animal”. ~ Novamente, a inteligência não precisa conhecer explicitamente esta regra para reconhecer, na prática, a falácia que o adversário comete ao predicar um gênero sem indicar ou subentender uma espécie, conhecida ou conhecível. Mas a regra não é indicada para esse fim, e sim para fundamentar teoreticamente a impugnação desse predicado, não só neste ou naquele caso em particular, mas em todos os casos idênticos, independentemente das circunstâncias concretas do discurso. A erística de Schopenhauer, em contrapartida, tem um sentido exclusivamente prático e, se serve para a discussão, não serve para a arbitragem.

tampouco nenhum genus. Este é o topos.” Este *topos* vale para afirmar ou para refutar. É o nono *topos*. E, ao inverso, se nada pertence ao gênero, não pertence tampouco a nenhumão lhe corresponde o gênero, não lhe corresponde tampouco a espécie. Por exemplo, quando se diz que alguém falou de um outro: se provamos que ele, na realidade, não falou absolutamente nada, então tampouco falou mal, pois onde não existe *genus*, tampouco pode existir a espécie.

Sob a rubrica do *singular, proprium*, o *locus* 215 diz: “Em primeiro lugar, para refutar: quando o adversário indica como sendo *singular* algo que só se pode perceber com os sentidos, isto está mal indicado: de fato, tudo o que é sensível é incerto na medida que procede do campo dos

sentidos; quando se declara como próprio do Sol ser o astro mais brilhante que se ergue sobre a Terra, isto não é correto, pois, quando o Sol se põe, não sabemos se se ergue sobre a Terra, já que está fora do alcance dos sentidos⁶⁶. Em segundo lugar, para afirmar: o ~~singular está correta~~ *proprium* ~~está~~ *corretamente* indicado quando se sustenta uma coisa que não é conhecida pelos sentidos, ou quando, se o é, está presente de modo necessário. Assinala-se, por exemplo, como *sendo* ~~singular~~*proprium* da superfície que possua sempre uma cor.

⁶⁶ Inexata como indicação do *proprium*, a mesma proposição seria válida como indicação de um *accidens*: o que Aristóteles enfatiza aí não é a fragilidade do conhecimento sensível enquanto tal, mas sua inaptidão para passar, sem um longo rodeio racional, do dado sensível à afirmação de um *proprium*, que demanda um procedimento generalizante, abstrativo, inacessível ao aparato sensório.

Esta é conotação sensível, de modo mais que evidente está sempre presente e portanto é correta.” Com isto ofereci uma idéia da dialética de *Aristóteles*. Não me parece que ela tenha alcançado seu objetivo⁶⁷. Quanto a mim, tentei buscá-lo de outro modo. Os *Tópicos* de Cícero são uma imitação bastante superficial e pobre dos de *Aristóteles*, feita de memória. *Cícero* não tem um conceito preciso do que seja nem de que objetivo tenha um *topos*, e assim vai ex *ingenio* enfileirando todo tipo de raciocínios, que adorna

⁶⁷ De novo, Schopenhauer dá por pressuposto que a dialética de *Aristóteles* tinha o mesmo objetivo da sua ~ delinear a técnica da discussão independentemente da veracidade dos argumentos considerados ~, quando aquela tinha por meta primordial constituir a investigação da verdade, não podendo por isto ser igualmente eficaz no campo erístico, como Schopenhauer, segundo se nota por este parágrafo, esperaria que fizesse.

ricamente com exemplos jurídicos. Um de seus piores escritos.

*

Para—se estabelecer uma *dialética* pura, devemos deixar de nos preocupar com a realidade objetiva (que é a questão da lógica), e encará-la simplesmente como a *arte de ~~estar sempre certo~~vencer o de-bate*; o que com certeza alcançaremos mas facilmente quando tivermos razão na questão. Mas a dialética, enquanto tal, deve *simples-simplesmente* ensinar como defender-nos dos ataques de todo tipo, especialmente dos desleais, e, por isto mesmo, como poderemos atacar o que o outro afirma sem cairmos em contradição e, sobretudo, sem sermos refutados. Deve-se *dis-*sociar claramente a descoberta

da verdade da arte de fazer com que a nossa proposição ~~tenha valor~~ **deseja aceita como verdade**. Pois naquela primeira ~~trata-se~~ de uma questão completamente distinta, $\pi\rho\alpha\gamma\mu\alpha\tau\epsilon\iota\alpha$, ou atividade, é obra da faculdade de juízo, da reflexão, da experiência e, por isto, não existe-

uma arte particular referente a ela⁶⁸. A segunda, em contrapartida, é o objeto próprio da dialética. Esta foi definida como ~~sendo~~ a lógica das aparências. Isto é falso, porque nesse caso, serviria apenas para defender teses falsas⁶⁹. Até mesmo quando

⁶⁸ Estamos aqui a léguas de Platão, para o qual a dialética era a arte por excelência da pesquisa da verdade, e mesmo de Aristóteles, que, sem conceder explicitamente esse alto lugar à arte dialética, a emprega, na prática, como tal.

⁶⁹ Contestação errônea da falsa definição. A dialética, de fato, não é uma lógica das apa-

temos razão necessitamos da dialética para defendê-la e precisamos conhecer os estratagemas desleais para combatê-los; e ~~os mesmos são, frequentemente necees eles são~~ frequentemente necessários para combatermos com as mesmas armas de nosso adversário. Por conseguinte, na dialética é preciso que deixemos de lado a verdade objetiva, ou que a consideremos como accidental, para então podermos nos concentrar unicamente em

rências, função que, no esquema aristotélico, cabe antes à retórica e parcialmente à poética. Mas isto não quer dizer que a aparência enquanto tal não possa ser objeto de conhecimento verdadeiro, seja sob a forma de uma lógica do possível (poética), seja de uma lógica do verossímil (retórica). Sem fazer do verossímil o verdadeiro, a retórica, por exemplo, distingue entre o falsamente verossímil e o verdadeiramente verossímil. A poética, por seu lado, tem regras estritas para distinguir entre o que, mesmo ficcionalmente, é possível ou ~~im~~ impossível.

como defender as nossas próprias afirmações e em como demolir as do adversário.⁷⁰ E, nas regras desta arte, não se pode levar em consideração a verdade objetiva porque, na maioria das vezes, não sabemos onde ela está.⁷¹ Com freqüência, nós mesmos não sabemos se

⁷⁰ Preceito que, na dialética de Aristóteles, seria impossível de seguir, porque a dialética do Estagirita parte sempre de “opiniões geralmente admitidas” ou razoáveis, distinguindo-se da erística, ou argumentação contenciosa, porque esta toma como premissas “opiniões que apenas parecem geralmente admitidas mas não o são verdadeiramente, ou que parecem razoáveis, mas não o são; ou então apenas parece raciocinar com base no admitido e razoável mas não o faz verdadeiramente” (Tóp., 100^b20-21). Ora, essa distinção deve em si mesma ser verdadeira, sendo impossível a prática da dialética enquanto distinta da erística caso se faça total abstração do verdadeiro e do falso. Schopenhauer atribui portanto à dialética em geral um preceito que é da sua em particular.

temos razão ou não; muitas vezes acreditamos tê-la e nos enganamos, e com frequência as duas partes o crêem. De fato, *veritas est in puteo* (ε ν β υ θ ω ε α λ η θ ε ι α , “a

⁷¹ Na dialética de Aristóteles, o confronto de duas teses só é possível justamente porque, de antemão, nenhuma delas é provadamente verdadeira. Mas isto não quer dizer que o dialético possa fazer total abstração da verdade e ater-se à forma da argumentação, mesmo porque toda argumentação parte de premissas, e estas têm de ser, na dialética, verdadeiramente razoáveis ou verdadeiramente admitidas pelo consenso. Por outro lado, considerada como um instrumento de investigação, a dialética não tem uma tese que possa tomar de antemão como verdadeira (exceto hipoteticamente), mas vai sair em busca do princípio que possa fundar a verdade de uma dentre duas ou mais teses em conflito. Neste caso, não se faz propriamente abstração da veracidade, como na erística de Schopenhauer, mas apenas uma suspensão provisória do julgamento; e o julgamento, quando for feito, não trará apenas a vitória de um dos concorrentes, mas a prova efetiva ~ lógica, a rigor ~ da razoabilidade maior de uma das opiniões em litígio.

verdade está nas profundezas” ~ Demócrito). Via de regra, na origem da contenda as duas partes crêem ter a verdade do seu lado; à medida que a contenda se desenrola, ambas as partes começam a duvidar; e é somente no ~~exato~~ final que se deve esclarecer e confirmar a verdade⁷². Mas a dialética também não deve buscar entrar nesta discussão, do mesmo modo como o professor de esgrima não pergunta

⁷² A abstinência do julgamento prévio é, na dialética de Aristóteles, bem como na de Platão, a condição da investigação honesta da verdade; ela é a força da dialética, não sua limitação; é o sacrifício da opinião própria em favor da busca da verdade, e não, como aqui, o predomínio da arte de disputar sobre a arte de investigar. Mas é preciso lembrar que, ao falar da dialética como instrumento de investigação, Aristóteles tem em vista menos o confronto de dois debatedores do que a forma pura do raciocínio dialético, isto é, dialética interiorizada, diálogo do filósofo consigo mesmo, onde o único vencedor possível é a verdade.

quem, na disputa que deu origem ao duelo, tinha de fato razão: dar e aparar golpes, isto é o que interessa. O mesmo ocorre na dialética, que é uma esgrima intelectual. Só assim, claramente concebida, ela pode estabelecer-se como disciplina autônoma. Pois se lhe designarmos como finalidade a pura verdade objetiva, voltaremos ao campo da mera lógica. Se, ao contrário, lhe assinalamos como objetivo a afirmação de teses falsas, caímos no campo da pura *sofística*. E, em ambos os casos, teríamos dado por pressuposto que já sabemos o que é objetivamente verdadeiro, e o que falso — ~~o que~~ raramente vezes sabe. Mas raras vezes isto pode saber-se de antemão⁷³. O verdadeiro

⁷³ Na dialética de Aristóteles também a investigação dialética não pode pressupor a veracidade de uma das teses em disputa (seria o mesmo que dar a disputa por

conceito da dialética é, pois, aquele que assinalamos: uma esgrima intelectual ~~para que se mantenha a razão na discussão~~ com o objetivo de vencer a controvérsia. Embora o nome *erística* fosse o mais adequado, o mais exato é, sem dúvida, o de dialética erística: *Dialectica eristica*. E ela é de grande utilidade, não tendo razão de ser o desprezo que se tem tido ultimamente para com ela.

Neste sentido, a dialética deverá ser simplesmente uma recapitulação e exposição, reduzida a um sistema e às regras daquela técnica inspirada pela natureza, de

resolvida antes de começá-la). Mas entre abster-se de pressupor a veracidade da tese e abster-se de toda preocupação de veracidade, a distância é grande. Esta última abstenção, que Schopenhauer considera o traço característico da dialética, torna impossível o uso da dialética como instrumento de busca da verdade.

que faz uso a maior parte das pessoas quando percebem que, numa contenda, a verdade não está do seu lado, mas, não obstante, querem vencer o estar sempre certos debate⁷⁴. Portanto, seria também baastante contraprodustante contraproducente se, na dialética científica, quiséssemos nos ater à consideração da verdade objetiva e à tentativa de trazê-la à luz, pois isto não sucede naquela dialética primitiva e natural, cujo objetivo não é senão estar sempre certo objetivo não é senão vencer o debate. A tarefa principal da

⁷⁴ O modelo natural em que se inspira a erística schopenhaueriana é o debate entre contendores, enquanto o da dialética socrática é o diálogo do homem consigo mesmo ou com um amigo em quem pode confiar. Nos termos de Perelman, o interlocutor da erística é simplesmente um auditório em particular, e o da dialética é o representante do auditório universal.

dialética científica, no sentido em que a entendemos, é *expor e analisar os estratagemas da deslealdade no debater*, para que assim, nos debates reais, possamos reconhecê-las e ~~renegá-las. Exatamente por isto, é que devemos assumir de maneira explícita aniquilá-las. Por isto, em sua exposição, deve assumir de maneira explícita, como seu objetivo último, tão somente a vitória no debate, não a verdade objetiva.~~
~~em nossa apresentação que nosso objetivo último no debate é a mera manutenção da razão, e não a verdade objetiva.~~

Embora tenha buscado ampla e longamente, nada ~~soube de nada descobri~~ que, nesse sentido, tenha significado algum progresso. É um campo ainda virgem. E para alcançar esse objetivo é preciso

construir algo a partir da experiência, observando como, nos debates que com frequência surgem ao nosso redor, este ou aquele estratagema é utilizado por uma ou outra das partes; é preciso reduzir a seu princípio comum aqueles *Stratagemata* que se repetem sob diversas formas; e assim estabelecer algumas regras para utilizá-los em vantagem própria, ou para aniquilá-los quando o adversário os emprega, descobrindo sua utilidade.

O que se segue deve ser considerado como uma *primeira* tentativa.

A BASE DE TODA DIALÉTICA

Em primeiro lugar, deve-se examinar o que é essencial em toda discussão, o que realmente acontece ai nela.

O adversário (ou nós mesmos, isto é indiferente) expôs uma tese. Para refutá-la, há dois modos e dois métodos:

1) Os modos: (a) *ad rem*, (b) *ad hominem* ou *ex concessis*; isto é, ~~nós~~ demonstramos que ou a tese não está de acordo com a natureza das coisas, com a verdade objetiva, ou que não concorda com outras afirmações ou apartes do adversário, isto é, com a verdade subjetiva, relativa. Este último caso não é senão uma passagem relativa e não

tem importância nenhuma para a verdade objetiva⁷⁵.

2) *Os métodos*: (a) Refutação direta, (b) indireta. A refutação direta ataca a tese em seu fundamento, a indireta em suas consequências. A direta mostra que a tese não é verdadeira; a indireta, que não pode ser verdadeira⁷⁶.

I) Na refutação *direta* podemos atuar de duas maneiras. Ou demonstramos que os *fundamentos* de sua afirmação são falsos (*negot majorem, minorem*); ~~ou reconhecemos os fundamentos, mas demonstramos que a afirmação não resulta dele); ou admitimos os funda-~~

⁷⁵ V. Comentário Suplementar I.

⁷⁶ Não é só a demonstração indireta que alega a impossibilidade da tese. A direta pode fazê-lo também, quando mostra que a tese parte de premissas intrinsecamente absurdas ~ faltando não somente à verdade dos fatos, mas à condição mínima de possibilidade.

mentos, mas negamos que deles se deduz a afirmação (nego consequentiam), isto é, atacamos a consequência, a forma da conclusão⁷⁷.

⁷⁷ *Nego majorem* = “nego a premissa maior”; *nego minorem* = “nego a premissa menor”; *nego consequentiam* = “nego a consequência”. São expressões correntes da dialética escolástica, que nos debates universitários da Idade Média se declaravam expressamente antes de se enunciarem as refutações, para que o interlocutor soubesse de antemão por onde seu argumento seria impugnado ~ um requinte de cortesia e rigor que bem mostra o espírito de isenção e seriedade que imperava nessas discussões, bem longe de toda prestidigitação erística, mesmo quando as questões em disputa fossem bastante graves, do ponto de vista teológico e político. Deve-se observar que cada um dos grandes tratados de filosofia escolástica é construído na forma de uma discussão dialética do autor consigo mesmo, com seus antecessores e seus colegas de faculdade: primeiro coloca-se uma questão, depois uma resposta e sua alternativa, os argumentos de um lado e de outro, depois a solução dada pelo autor, as respostas a um lado e ao outro e enfim a conclusão. Em muitos casos, ambas as respostas

II) Na refutação *indireta*, usaremos ou a *apagoge*⁷⁸ ou a *instância*.

a) *Apagoge*:—*nós* tomamos sua tese como verdadeira e então demonstramos o que dela resultaria se, combinando-a com qualquer outra proposição aceita como verdadeira, a adotássemos

alternativas são concebidas pelo próprio autor ~ uma prática dialética que constituía verdadeira vacina contra a crença cega nas próprias opiniões, e que, curiosamente, foi abandonado pelo ensino universitário moderno desde o momento em que este passou a se gabar de ter rompido com todo dogmatismo. ~ Com relação à negação da consequência, é procedimento estritamente lógico-formal, usado em dialética, o que bem mostra a impossibilidade de traçar um limite demasiado estrito entre os dois domínios (v. *Aristóteles em Nova Perspectiva*, p. 42).

⁷⁸ *Apagoge* (απαγωγή) significa a ação de levar, conduzir, arrastar, arrebatrar. Aristóteles (*An. pr.* 1,7,4) usa-a para designar a *condução ao absurdo*, num sentido próximo ao entendido por Schopenhauer.

como premissa para uma dedução com a qual se chega a uma conclusão obviamente falsa, seja por **ela** contradizer a natureza das coisas ou por se opor a outras afirmações do próprio adversário. Assim, a proposição se revela falsa *ad rem* ou *ad hominem* (Sócrates, em *Hípias maior* e outros textos). Por conseguinte, a proposição também era falsa, pois proposições verdadeiras procedem tão-somente de premissas verdadeiras, embora de premissas falsas nem sempre se deduzam conclusões falsas⁷⁹.

(Se com isto o adversário é diretamente levado a contradizer uma verdade indubitável, — **nós** então conseguimos conduzi-lo *ad absurdum*.)

⁷⁹ Exemplo clássico, o silogismo: “Todo homem é uma pedra; Sócrates é uma pedra; logo, Sócrates é homem.”

b) **A instância,**
 ενοτασις⁸⁰, **exemplum in**
contrarium. Refutação da
 proposição universal mediante
 indicação direta dos casos
 particulares compreendidos
 em seu enunciado aos quais
 ela não pode se aplicar. Por-
 tanto, a **própria proposição**
tem que tese mesma não pode
deixar de ser falsa⁸¹.

Este é o suporte
 fundamental, o esqueleto de
 toda discussão; temos,

⁸⁰ Ενοτασις (enotasis) = “oposição”. Não encontro o termo nem em Bailly nem no Index aristotelicus de Bonitz. Suponho que derive de ενοτες, “unidade”. Lalande encontrassinala-o em Anal. Pr. II 26, 69^a37. A tradução por instantia consagrou-se nas versões medievais, no sentido de exemplum in contrarium, “exemplo do contrário”.

⁸¹ Isto depende, evidentemente, do grau de generalidade da tese. Se o orador diz: “No Brasil os pretos são pobres”, sem especificar se se refere a todos, a muitos ou à maioria deles, citar como exemplum in contrarium o caso de um ou dois pretos ricos não prova a falsidade da tese, mas apenas a sua relatividade.

~~portanto, aí sua osteo~~ portanto
~~aí sua osteo~~logia. Na
realidade, é basicamente a isto
que se reduz todo discutir. Mas
isto pode acontecer realmente
ou só em aparência, com
fundamentos autênticos ou
não e, como não é fácil
estabelecer neste ponto algo
de ~~seseguro~~, seguem-se
debates longos e obstinados. E
não podemos tampouco se-
parar o aparente do ver-
dadeiro, pois isto é
exatamente o que os com-
batentes nunca sabem de
antemão. É por isto que
exponho os estratagemas sem
preocupar-me ~~ecom~~ saber se
têm razão objetivamente ou
não, já que isto não se pode
saber com certeza, só se
chegando a descobrir por meio
da contenda. Além disto, em
toda discussão, ou ar-
gumentação em geral, é
necessário que os ~~combatentn-~~

tendores estejam de acordo em alguma coisa ~~para que se queira tomar como ponto de partida a questão que se segue: *contra neganque* se toma como ponto de partida para resolver a questão de que se trata: *contra negantem*~~ *principia non est disputandum* (não se deve discutir contra quem negue os princípios).

[ESTRATAGEMAS DIALÉTICOS]

1 [Ampliação indevida]

Ampliação. Levar a afirmação do adversário para além de seus limites naturais, interpretá-la do modo mais geral possível, tomá-la no sentido mais amplo possível e exagerá-la. Restringir, em contrapartida, a própria afirmação ao sentido mais estrito e ao limite mais estreito possíveis. Pois quanto mais geral uma afirmação se torna, tanto mais ataques se podem dirigir a ela. O antídoto é a exposição precisa dos *puncti* (os pontos que se debatem ou *status*

***controversiae*, a maneira de apresentar a controvérsia)⁸².**

Exemplo 1. Eu disse: “Os ingleses são a primeira nação no gênero dramático.” O adversário quis tentar uma *instância* e rebateu: “Todo mundo sabe que na música e,

⁸² Do contexto da argumentação do adversário, pode-se inferir com razoável grau de certeza o nível de generalização (portanto de ampliação) legítima que admite logicamente (objetivamente) e psicologicamente (subjetivamente, isto é, para o interlocutor como indivíduo concreto no momento do debate). A ampliação exagerada, que Schopenhauer menciona, é somente um caso particular da ampliação. A ampliação é, por sua vez, o antídoto da argumentação casuística: mostramos que a norma adotada para um caso especial, se generalizada, levaria a conseqüências absurdas. Mas este recurso só é legítimo se a norma, por seu sentido, pede ser generalizada, como por exemplo no caso de uma decisão judicial que, incorporando-se à jurisprudência, servirá de referência para o julgamento de casos similares. Neste caso o uso da generalização é quase obrigatório. Schopenhauer, naturalmente, atém-se ao emprego capcioso.

por conseguinte, na ópera, eles nunca foram importantes.” Repliquei recordando que “a música não está compreendida no gênero *dramático*; este corresponde unicamente à tragédia e à comédia”; coisa que ele sabia perfeitamente, pretendendo generalizar minha afirmação de modo que compreendesse todas as representações teatrais e, portanto, a ópera e a música, para assim abater-me com segurança⁸³.

Inversamente, podemos salvar nossa primeira afirmação restringindo-a mais ainda do que era nossa primeira intenção, se a expressão utilizada se prestar a isso.

Exemplo 2. A diz: “A paz de 1814 restituiu a independência a todas as cidades hanseáticas

⁸³ O exemplo mostra bem a diferença entre a ampliação legítima e a ilegítima; esta última leva o argumento para fora do gênero compreendido no debate.

alemãs.” **B** replica com a *instancia in contrarium*, isto é, que, com aquela paz, Danzig perdeu a independência que Napoleão lhe havia concedido. A salva-se assim: “Eu disse todas as cidades hanseáticas alemãs; Danzig é uma cidade hanseática polonesa.”⁸⁴

Este estratagema encontra-se em Aristóteles, *Tópicos*, Livro VIII, cap. 12, 11.

Exemplo 3. Lamarck (*Philosophie zoologique*, vol. I, p. 203) ~~despoja os pólipos de quaisquer sensações, pois~~

⁸⁴ Danzig (aliás cidade natal de Schopenhauer) pertencia à Polônia, passando a ser alemã em 1793. A prevaleceu-se do fato de que, ao apresentar seu primeiro argumento, não fixara precisamente o nível de generalidade do conceito de “cidade hanseática alemã”; ante a objeção, restringiu a generalidade do conceito. Para averiguar se nisto foi honesto ou desonesto, seria preciso saber se vinha usando o conceito no sentido amplo ou restrito no discurso já decorrido ou em argumentações anteriores.

eles afirma que os pólipos carecem de toda sensibilidade e estão desprovidos de nervos. Entretanto, é certo que eles tem além alguma percepção, já que seguem a luz quando se movem, com certa técnica, de ramo em ramo, e agarram suas presas. Por isto, supõe-se que neles a massa nervosa esteja dispersa uniformemente pela massa de todo o seu corpo e, de alguma maneira, esteja fundida nela, pois eles têm evidentemente percepções, sem possuir órgãos sensitivos específicos.

Como isto deruba a hipótese de Lamarck, ele então argumenta dialeticamente: “Então todas as partes dos corpos dos pólipos deveriam ser capazes ter todos os tipos de sensações e também de movimento, de vontade e de *pensamento*; neste caso o pólipo teria em cada ponto de

seu corpo todos os órgãos do animal mais perfeito, e cada um destes pontos poderia enxergar, cheirar, degustar, ouvir, etc., além de pensar, julgar, concluir: cada partícula de seu corpo seria um animal perfeito, e deste modo este mesmo pólipó estaria em um nível superior ao do homem, pois cada uma de suas minúsculas partículas teria a capacidade que o homem só tem em conjunto. Ademais, não haveria nenhuma razão para que aquilo que se afirma do pólipó não abrangesse também—ase estendesse à mônada, o mais imperfeito de todos os seres, e, por fim, aàs plantas, que também são seres vivos, etc.” Mediante o uso de tais estratégias dialéticas, um escritor se trai, denunciando que, no ínciando que, no íntimo, está convencido de que não tem razão. Pois apenas

por ter sido dito que: “Todo o seu corpo tem sensibilidade para a luz e, portanto, é de natureza nervosa”, ele infere que seu corpo inteiro pensa⁸⁵.

2 [Homonímia sutil]

~~A homonímia é usada para estender a afirmação apresentada também àquilo que~~
~~Usar a homonímia para tornar a afirmação apresentada extensiva também àquilo que, fora a identidade de nome, pouco ou nada tem em comum com a coisa de que se fala, além da identidade do nome; para depois refutar veementemente esta última afirmação, e assim~~
~~trata; depois refutar com~~

⁸⁵ Isto é, Lamarck ampliou a objeção para além do gênero compreendido nela: de “percepção da luz” pulou para “conhecimento”.

ênfase esta afirmação e dar a impressão de ter refutado a primeira.

NOTA: *Synonyma* são duas palavras que designam o mesmo conceito, *Homonyma* são dois conceitos designados pela mesma palavra (veja-se Aristóteles, Tópicos, Livro I, cap. 13). Baixo, agudo, alto são termos usados ora para os corpos, ora para os sons —~~são~~ *homôni*~ são *homônimos*⁸⁶. Honesto, sincero, são *sinônimos*.

Este estratagema pode ser considerado idêntico ao sofisma *ex homonymia*. Mas o sofisma da homonímia, se evidente, não enganará seriamente.

*Omnes lumen potest
extingui.
Intellectus est lumen.*

⁸⁶ Isto é, um corpo não é agudo ou alto no sentido em que o é um som.

Intellectus potest extinguui.

{Toda luz pode ser—
~~apagada~~ apagar-se.
 O intelecto é luz.
 O intelecto pode ser—
~~apagado~~ apagar-se.

Aqui observamos desde logo que há quatro termos: *lumen* em sentido literal e *lumen* em sentido figurado. Mas casos mais sutis podem levar a um engano, particularmente quando os conceitos designados pela mesma expressão são afins e se fundem um com o outro.

Exemplo 1. (Os casos intencionalmente inventados não são suficientemente sutis para serem enganadores. É preciso, portanto, ir buscá-los na própria experiência concreta. Seria excelente se pudéssemos dar a cada um dos estratagemas um nome conciso e adequado, por meio dos

quais se poderia rejeitar imediatamente qualquer estratagem, assim que os casos acontecessem⁸⁷.)

A.: “Você ainda não está iniciado nos mistérios da filosofia de Kant.”

B.: “Ah! De mistérios nem quero saber⁸⁸.”

⁸⁷ Os nomes atribuídos aos estratagemas, nesta edição brasileira, são de minha responsabilidade.

⁸⁸ Se o sofisma *ex homonymia* citado passava do sentido literal ao figurado, aqui passa-se do figurado ao literal. Nas polêmicas da imprensa cultural brasileira, observa-se freqüentemente este estratagem, usado às vezes menos por esperteza do que por legítima incapacidade de apreender o sentido figurado. A ira, por exemplo, faz perder o senso das sutilezas da linguagem (parece ter sido por isso que alguns intelectuais criticados em *O Imbecil Coletivo* se sentiram qualificados pessoalmente de imbecis, num acesso de ira estúpida que, retroativamente, dava um arremedo de credibilidade à sua acusação; mas é difícil distinguir, aí como em muitos outros casos, a estupidez e a malícia).

Exemplo 2. Critiquei como incomprensível o princípio da lealdade, segundo o qual um homem se torna desleal, e o princípio da honra, segundo o qual um homem perde sua honra quando recebe uma ofensa, a menos que responda com outra ofensa maior ou a lave com sangue, seja do adversário, seja de si mesmo. Aleguei como fundamento para tal isso que a verdadeira honra não pode ser ofendida por algo que alguém sofra, e sim apenas por aquilo que faça, pois a qualquer um de nós pode suceder qualquer coisa. O adversário atacou diretamente o fundamento de minha afirmação: mostrou, de modo evidente, que, quando um comerciante é falsamente acusado de enganar, de cometer ilegalidades ou de ser negligente no seu negócio,

sofre um ataque em sua honra por algo que lhe acontece, e pode recuperar a honra fazendo com que o caluniador seja castigado ou desminta a acusação.

Aqui ele trocou, graças à homonímia, a *honra civil*, também chamada *bom nome*, e que pode ser ferida pela calúnia, pelo conceito de *honra cavalheiresca*, também chamada *point d'honneur*⁸⁹, que é ofendida pela *injúria*. Como o ataque à primeira não pode ser tolerado sem reação, mas deve ser rechaçado com uma refutação pública, com o mesmo direito não deve ficar impune um ataque à última, que deve ser rechaçada com uma injúria maior ou com um duelo. Em resumo, houve uma confusão de duas coisas essencialmente distintas, em

⁸⁹ Em francês no texto. Em português, *pundonor*.

virtude da homonímia da palavra *honra* e com isto a homonímia dá. A homonímia deu origem a uma *mutatio controversiae* (uma mudança do ponto conflitivo em discussão)⁹⁰.

⁹⁰ O argumento inicial não esclarecia, de fato, de qual tipo de honra ~ e portanto de ofensa ~ se tratava. ~ A homonímia é uma das causas mais freqüentes, mas não a única, de *mutatio controversiae*. Sem nenhum intuito de enganar, a imprecisão na delimitação do tópico em discussão pode levar a uma μεταβασις εις αλλο γενοσ, *metábasis eis allo genos*, uma mudança de um gênero de objeto para outro, sem que nenhum dos contendores se dê conta do que se passa. Esta confusão é tão pouco dependente de intenções subjetivas dos contendores, que pode afetar ciências inteiras durante séculos, como aconteceu com a ciência do Direito (v. Miguel Reale, *Filosofia do Direito*, 14ª ed., São Paulo, Saraiva, 1991, Parte II, Títulos V-X) e também, por paradoxal que pareça, com a ciência mesma da Lógica (v. Edmund Husserl, *Investigaciones Logicas*, trad. Manuel G. Morente y José Gaos, 2ª ed., Madrid, Alianza, especialmente *Introdução*, §§ 1-3 e caps. 1-5 e 10). Schopenhauer

3 [Mudança de modo]

A afirmação que foi apresentada em modo relativo, *κατὰ τι*, *relative*, ~~é~~ tomada como se tivesse sido apresentada em modo absoluto, universalmente, *simpliciter*, *ἀπλὸς*, *absolute*, ou pelo menos é compreendida em um sentido totalmente diferente, e assim refutada com base neste segundo contexto. Aristóteles dá o seguinte exemplo: o mouro é negro, mas, nos dentes, é branco. Portanto, é ao mesmo tempo negro e não negro. Este é um exemplo inventado, que na realidade a ninguém enganaria. Tomemos, ao contrário, um exemplo da experiência concreta.

enfoca somente o caso de confusão proposital.

Exemplo 1. Num ~~colóquio da~~ conversação sobre filosofia, reconheci que meu sistema ~~protege~~defendia e elogiava os *quietistas*. Pouco depois surgiu uma conversa sobre Hegel e afirmei que grande parte dos seus escritos não tem sentido ou, ao menos, em muitas de suas passagens o autor colocava as palavras e o leitor tinha de colocar o sentido. Meu adversário não tentou refutar esta crítica *ad rem*, mas se contentou por formular o *argumentum ad hominem*: eu havia elogiado os quietistas e estes escreveram também muitas coisas sem sentido.

Aceitei este fato, mas corriji sua afirmação dizendo que não elogiara os quietistas enquanto filósofos e escritores, e, portanto, não por suas realizações *teóricas*, mas somente enquanto pessoas, por seus atos, apenas sob um

ponto de vista *prático*. Mas no caso de Hegel, tratava-se, ao contrário, de realizações teóricas. Deste modo, o ataque cessou.

Estes três primeiros estratagemas são afins. Têm em comum o fato de que o adversário, na realidade, fala de uma coisa distinta daquela que se havia colocado. Quando nos deixamos levar por este *estratema*, cometemos, então, uma *ignoratio elenchi* (ignorância do contra-argumento). De fato, em todos os exemplos apresentados, o que o adversário diz é verdadeiro, só que não está em contradição real, mas apenas aparente, com a nossa tese. Deste modo, ele nega a ~~consequência do ataque~~ aüência do ataque à sua conclusão. Negamos que seja correta a conclusão, isto é, que da verdade de sua afirmação

se deduza a falsidade da nossa. Trata-se, pois, de uma refutação direta de sua refutação, *per negationem consequentiae*.

Não se admitem premissas verdadeiras quando se prevêem as consequências que delas se seguem. Como antídoto, os dois seguintes meios: regras 4 e 5.

4 [Pré-silogismos]

Se queremos chegar a uma certa conclusão, devemos evitar que esta seja prevista, e atuar de modo que o adversário, sem percebê-lo, admita as premissas uma de cada vez e dispersas sem ordem na conversação; do contrário ele buscará toda sorte de argúcias; ou, quando temos dúvidas— de que o adversário as admitirá, apresentaremos

as premissas dessas premissas, fazendo pré-silogismos, procurando fazer com que admita as premissas de muitos desses pré-silogismos, sem ordem e confusamente, ocultando assim nosso jogo, até que tenhamos reunido tudo aquilo de que precisamos. Chega-se, portanto, à questão seguindo um longo caminho. Estas regras são apresentadas por Aristóteles nos *Tópicos*, Livro VIII, Cap. 1.

Não é necessário dar exemplos⁹¹.

⁹¹ Esta técnica, das mais requintadas e complexas, pode ser usada não só no debate face a face, mas em todo processo de manipulação da opinião pública. Aceitando premissas parciais espalhadas aqui e ali pela propaganda, pelos espetáculos de teatro, por indivíduos famosos, aparentemente desconectadas entre si e sem qualquer intenção unitária subjacente, o público é levado, sem perceber, à conclusão desejada pelo manipulador. Se a conclusão não for declarada explicitamente em parte alguma,

5 [Uso intencional de premissas falsas]

Podemos também, para comprovar nossas proposições, fazer antes uso de proposições falsas, se o adversário não quiser aceitar as verdadeiras,

ela terá ainda mais força persuasiva, porque a vítima, ao tirá-la, acreditará estar raciocinando livremente e assumirá responsabilidade pela crença que lhe foi inculcada, passando mesmo a defendê-la como expressão pura de sua opinião espontânea. Este processo é usado sistematicamente pela "revolução cultural" gramsciana, que descrevo em *A Nova Era e a Revolução Cultural: Fritjof Capra & Antonio Gramsci*, 2ª ed., Rio, IAL/Stella Caymmi, 1994, pp. 65-109. A maioria das técnicas de manipulação da opinião em uso hoje em dia se constitui de adaptações e formidáveis ampliações de técnicas retórico-dialéticas. V. tb. Olivier Reboul, *A Doutrinação*, trad. rev. Heitor Ferreira da Costa, São Paulo, Nacional, 1980, e ainda Flo Conway and Jim Siegelman, *Snapping ~ America's Epidemic of Sudden Personality Changes*, New York, Delta Book, 1979.

seja porque não as reconhece como verdadeiras, seja porque percebe que delas a tese será deduzida como consequência imediata. Então adotaremos proposições que são falsas em si mesmas mas verdadeiras *ad hominem*, e argumentaremos *ex concessis*, a partir do modo de pensar do adversário. Pois o verdadeiro também pode seguir-se de premissas falsas, mas não o falso de premissas verdadeiras. Deste modo, podemos ~~tam~~ **também refutar teses falsas do adversário por meio de outra tese falsa que ele aceite como verdadeira⁹². Devemos adaptar-nos a ele e usar o seu modo de pensar. Se, por exemplo, ele é militante de**

⁹² Isto não provará, rigorosamente, a veracidade da nossa tese nem a falsidade da tese do adversário, tomadas em particular: apenas mostrará a incongruência global de sua posição. Desta incongruência pode-se deduzir a improbabilidade de uma sua tese em particular, mas não a sua falsidade.

alguma seita com a qual não estamos de acordo, podemos adotar contra ele, como *principia*⁹³, as máximas dessa seita. Aristóteles, *Tópicos*, Livro VIII, cap. 9.

6 [Petição de princípio oculta]

Ocultamos uma *petitio principii*, ao postular o que desejamos provar: 1) usando um nome distinto, por exemplo, “boa reputação” em vez de “honra”, “virtude” em vez de “virgindade”, etc., ou ainda usando conceitos intercambiáveis: “animais de sangue vermelho” ~~ao invés~~ vez de “vertebrados”⁹⁴; 2)

⁹³ Princípios.

⁹⁴ Conceitos conversíveis ou interconversíveis são aqueles que têm a mesma extensão ~ isto é, que se aplicam ao mesmo conjunto de objetos ~ embora não

fazendo com que se aceite de um modo geral aquilo que é controvertido num caso particular; por exemplo, afirmamos a incerteza da medicina postulando a incerteza de todo saber humano; 3) se, em contrapartida,

tenham a mesma compreensão, isto é, embora suas respectivas definições se componham de notas diferentes. Algumas escolas filosóficas podem empregar habitualmente esse estratagema, sem intenção maldosa, mas por força de certos postulados básicos que adotam. Quando o marxista diz indiferentemente “capitalista” e “explorador da força de trabalho proletária”, ele não está conscientemente empregando um estratagema, mas usando conceitos que, do seu ponto de vista, são rigorosamente idênticos em extensão e até mesmo em compreensão, de vez que a exploração da força de trabalho proletária é, do ponto de vista marxista, a definição mesma do capitalismo. Neste caso, a desonestidade ou erro não está na intenção dialética, mas no conteúdo mesmo do postulado, que toma por essência o que é acidente (o capitalista não pode ser *essencialmente* um explorador do proletariado pela simples razão de que o capitalismo é anterior, historicamente, ao surgimento do proletariado).

duas coisas são consequência uma da outra, ~~tra, tra~~, demonstraremos uma postulando a outra; 4) se precisamos demonstrar uma verdade geral e fazemos que se admitam todas as particulares (o contrário do número 2). (Aristóteles, *Tópicos*, Livro VIII, cap. 11.)

Os *Topica* de Aristóteles contém boas regras para o exercício da dialética.

7 [Perguntas em desordem]

Quando a disputa é conduzida de modo rigoroso e formal e queremos fazer com que nos entendam com perfeita clareza, então aquele que apresentou a afirmação e deve prová-la procede contra o

adversário fazendo perguntas para concluir a verdade a partir das próprias concessões do adversário. Este **mémétodo** erotemático⁹⁵ era particularmente usado pelos antigos (chama-se também método socrático) e é a ele que se referem o presente estratagema e alguns dos seguintes⁹⁶. (Todos reelaborados livremente a partir do *Liber de elenchis sophisticis*, cap. 15, de Aristóteles.)

Fazer de uma só vez muitas perguntas pormenorizadas, e assim ocultar o que, na realidade, queremos que seja admitido. Em contrapartida, expor rapidamente a sua pró-

⁹⁵ Erotemático ~ do gr. ερωμαι = "perguntar", "interrogar" ~ é o método de perguntas e respostas.

⁹⁶ Ou seja: trata-se de uma inversão do método socrático, destinada a confundir o adversário e não a levar ambos os contendores a uma intuição da verdade.

pria argumentação, fundada nas concessões de outra parte, pois os que compreendem com lentidão não conseguirão acompanhar a ~~dis~~ **discussão e não irão dar-se ~~secussão e não se darão~~ conta das eventuais falhas e lacunas da demonstração⁹⁷.**

8 [Encolerizar o adversário]

⁹⁷ Este estratagema é prática usual e aceita como legítima no debate cultural brasileiro. Algumas de nossas mais brilhantes estrelas intelectuais devem a ele boa parte do seu sucesso. Seu emprego é facilitado pela admiração que, em nosso meio, se dá à loquacidade e particularmente à capacidade de falar depressa, tida ingenuamente como indício de domínio do assunto. Darcy Ribeiro era um mestre no uso deste estratagema. Ainda o são Maria da Conceição Tavares e José Celso Martinez Correia. Não por coincidência, o emprego dele é raro nos debates forenses, conduzidos por um juiz que, à menor obscuridade, pode mandar o argumentador se explicar melhor.

Provoca-se a cólera do adversário, para que, em sua fúria, ele não seja capaz de raciocinar corretamente e perceber sua própria vantagem. Podemos incitar sua cólera fazendo-lhe algo francamente injusto⁹⁸, vexando-o e, sobretudo, tratando-o com insolência.

9 [Perguntas em ordem alterada]

~~Não fazem-se perguntas na ordem que é normalmente exigida pela conclusão a que queremos chegar, mas sim empreende-se aí todo o tipo de mudanças~~**Fazer as perguntas numa ordem distinta da exigida pela conclusão que dela pretendemos, com mudanças de todo gênero; assim, o adversário não**

⁹⁸ V. Comentário Suplementar II. __

conseguirá saber aonde queremos chegar e não poderá prevenir-se. Neste caso, poderemos também ~~servir~~ servir-nos de suas respostas para tirar várias conclusões, até mesmo contraditórias, conforme as respostas o permitam. Este procedimento é análogo ao estratagema número 4, pois trata-se de mascarar o nosso modo de proceder.

10 [Pista falsa]

Se percebemos que o adversário, ~~intencionalmente,~~ responde ~~negativamente,~~ responde ~~negativa~~ às perguntas cuja resposta afirmativa poderia confirmar nossas proposições, então devemos perguntar o contrário da proposição que queremos usar, como se

quiséssemos que fosse aprovada, ou então, pelo menos, por as duas à escolha, de modo que não se perceba qual delas queremos afirmar.

11 [Salto indutivo]

Se fazemos alguma indução e o adversário admite os casos particulares que se colocam a partir desta, então em que esta se baseia, não devemos perguntar-lhe se admite também a verdade geral que deriva desses casos, mas devemos introduzi-la desde logo como estandose estivesse estabelecida e aceita, pois às vezes ele poderá crer que a admitiu, e o mesmo pode acontecer aos ouvintes, já que recordarão as muitas perguntas feitas sobre os casos singulares, que não podem dei-

**xar de ~~ter levado a este fim~~
var à conclusão⁹⁹.**

12 [Manipulação semântica]

Quando o discurso é sobre um conceito geral que não tem um nome próprio e que deve ser designado figurativamente por uma metáfora, é preciso escolher a metáfora¹⁰⁰ que

⁹⁹ É evidente que nem sempre o debatedor fará isso por desonestidade, mas às vezes por lhe parecer realmente que o adversário deu a conclusão por aceita.

¹⁰⁰ Ou uma determinada acepção do mesmo termo. Um exemplo recente é dado pelo uso do termo “censura”. Comentando uma tese de Ricardo Oiticica sobre as atividades do Instituto Nacional do Livro durante o regime militar, o jornalista André Luiz Barros (“A censura abafada”, *Jornal do Brasil*, 14 de março de 1997), afirma que esse Instituto exercia *censura*, barrando a publicação de livros de autores hostis ao regime. Ora, o INL não *proibia* a publicação desses livros, apenas recusava financiá-la com dinheiro público (do qual as editoras de esquerda não

mais favoreça a nossa tese. Assim, por exemplo, na Espanha os nomes com que são designados os dois partidos políticos, *serviles* e *liberales*¹⁰¹, foram, certamente, escolhidos por estes últimos.

O nome *protestantes* foi escolhido por eles mesmos, assim como o de *evangélicos*. O nome *hereges*, em contrapartida, foi escolhido pelos católicos.

Este princípio vale também para nomes de coisas, mesmo quando se aplique a elas mais

precisavam de maneira alguma, pois na época havia um ~~verda~~ verdadeiro boom do livro esquerdista no Brasil). A palavra “censura”, na matéria, não vem entre aspas nem usada de modo a dar a entender um sentido figurado, o único que seria admissível no caso. Assim, o leitor, distraído, acaba aceitando como coisa natural a idéia de que a simples recusa de apoio financeiro oficial a editores esquerdistas é odioso ato de censura.

101

Em espanhol no original (N. da T.).

literalmente. Se, por exemplo, o adversário propôs uma *transformação*, a chamaremos de “subversão”, porque esta é uma palavra hostil, e, entretanto, atuaremos de modo inverso se ~~se~~*formos* nós que fizemos a proposta. No primeiro destes casos, o oposto chama-se “ordem constituída”, no segundo, “regime opressor”. O que uma pessoa totalmente sem intenção nem partidarismo chamaria de “culto” ou “doutrina pública da fé”, quem deseje falar a favor chamaria “devoção”, “piedade”, e um adversário “crendice”, “fanatismo”. No fundo, trata-se de uma sutil *petitio principii*: aquilo que se quer dizer é introduzido já na palavra, na denominação, ~~e deriva daí por um simda qual se deriva por um simples~~ juízo analítico¹⁰². O que um chama

¹⁰² V. Comentário Suplementar III.

“manter uma pessoa em segurança” ou “colocá-la sob custódia”, seu adversário chama “encarcerá-la”. Um orador delata com freqüência sua intenção pelos nomes que dá às coisas. Um diz: “os religiosos clero”, o outro, “os padres”. De todos os estratagemas, este é o que se usa mais freqüentemente de maneira instintiva. Fervor religioso /—fana fanatismo; passo em falso ou caso amoroso / adultério; equívoco / obscenidade; desequilíbrio econômico / bancarrota; “mediante influência e ligações” / “mediante suborno e nepotismo”; “reconhecimento sincero” / “uma boa remuneração”.

13 [Alternativa forçada]

Para que o adversário aceite uma tese, devemos apresentar-lhe também a contrária e deixar que ele escolha, ressaltando essa oposição com estridência, de modo que ele, se não quiser ser contraditório, tenha de se decidir pela nossa tese que, em comparação à outra, se mostra muito mais provável. Por exemplo: desejamos que ele admita que um homem tem de fazer tudo o que seu pai lhe ordene. Para isso, perguntamos: “Deve-se obedecer ou desobedecer os pais em todas as coisas?”¹⁰³ Ou

¹⁰³ O truque aí consiste em tomar como se fosse primitiva e incondicionada uma escolha que, na verdade, é derivada de outra anterior e mais geral. O dever de obedecer aos pais funda-se na premissa de que têm autoridade, mas isto não implica que esta autoridade seja primeira, originária e *fundamentum sui*, e que portanto a escolha entre obedecê-los ou desobedecê-los seja independente de tudo o mais (por exemplo, da escolha entre o lícito e o ilícito).

ainda, se **qualificamos** ele **qualifica** alguma coisa como “freqüente”, perguntamos se por freqüente se quer dizer muitos ou poucos casos. O adversário dirá: “muitos”. É como o cinzento que, colocado junto ao negro, parece branco e, junto ao branco, parece negro.

14 [Falsa proclamação de vitória]

Um golpe descarado é quando, depois de o adversário responder a muitas perguntas sem que as respostas fossem adequadas à conclusão que tínhamos em mente, **declaramos e pro-**
clamamos triunfalmente de-

A opção sugerida pelo estratagema funda-se, em última análise, na troca do gênero pela espécie: a autoridade paterna, específica, é tomada como idêntica à autoridade *in genere*.

monstrada a conclusão que pretendíamos, ainda que de fato ela não se siga de suas respostas. Se o adversário for tímido ou tolo, e se tivermos boa dose de descaramento e uma bela voz, este golpe ~~pode-~~
~~derá~~ funcionar¹⁰⁴. Este
estratagema ~~corresponde à~~
~~fallacia non causæ ut causæ~~
~~(engano por ponde à fallacia~~
~~non causæ ut causæ~~ (tratar
como prova o que não é
prova).

15 [Anulação do paradoxo]

Se apresentamos uma proposição paradoxal e temos dificuldades para prová-la, proporemos ao adversário, para que a aceite ou recuse, uma proposição correta mas

¹⁰⁴ V. *Comentários Suplementares IV*.

cuja exatidão não seja totalmente evidente, como se dela quiséssemos construir a demonstração. Se ele, susnstração. Se ele, suspeitando de alguma coisa, a recusar, ~~conduzimo-lfaremos~~ a ~~redução~~ *ad absurdum*¹⁰⁵ e triunfaremos; se ele a aceitar, então já teremos dito alguma coisa de razoável e precisamos, então, ~~prosseguir~~ ~~oderemos~~ ~~protelar~~ a ~~conclusão~~¹⁰⁶. Ou então aplicaremos o estratagema anterior e declararemos que nosso para-

¹⁰⁵ A “condução ao absurdo”, *reductio ad absurdum* (em grego, *apagoge eis to adínaton*, απα – γογη εις το αδυνατον), consiste em provar a absurdidade de uma tese mostrando que ela leva a pelo menos uma consequência notoriamente absurda. V., *supra*, n. 70.

¹⁰⁶ Nos dois casos, trata-se, obviamente, apenas de mudar de assunto, desviando a atenção do ouvinte para que não perceba o rumo desastroso que nossa argumentação ia tomando.

doxo está demonstrado. Para isto requer-se grande dose de descaramento, mas na experiência humana isto acontece, e há quem pratique este estratagema de modo instintivo.

16 [Várias modalidades do *argumentum ad hominem*]

***Argumenta ad hominem ou ex concessis.* Se o adversário faz uma afirmação, devemos ~~procurar ver-se-ela~~erguntar-lhe se não está, de algum modo ~ ainda que seja só em aparência ~ em contradição com algo que anteriormente disse ou aceitou, ou com os princípios de uma escola ou seita que ele elogie ou aprove, ou com o comportamento de membros dessa seita (ainda que se trate de membros não**

autênticos ou só aparentes), ou com a conduta do adversário mesmo. Se, por exemplo, defende o suicídio, logo gritamos: “Por que você não se enforca?” Ou, se afirma que Berlim é uma cidade incômoda, gritamos de imediato: “Por que você não vai embora na primeira diligência?”¹⁰⁷

De uma maneira ou de outra sempre estamos sujeitos a nos deixar apanhar por semelhante tramóia.

¹⁰⁷ Neste parágrafo mesclam-se vários estratagemas (*argumenta* = plural de *argumentum*) que na verdade são distintos e de variados graus de probidade e improbidade, desde o simples e franco *argumentum ad hominem* (perguntar ao apologista do suicídio por que não se suicida) até a sorrateira introdução de uma premissa não compartilhada necessariamente pelo adversário (por exemplo, no argumento sobre Berlim, a premissa de que nunca se deve permanecer numa cidade incômoda ~ como se a comodidade fosse a única razão para alguém estar numa cidade).

17 [Distinção de emergência]

Se percebemos que o adversário nos acossa com uma prova contrária à nossa, com frequência poderemos nos salvar mediante alguma distinção sutil, na qual não havíamos pensado anteriormente, caso a questão admita algum tipo de dupla interpretação ou dois casos diferentes¹⁰⁸.

¹⁰⁸ Há aqui uma desonestidade psicológica, que não importa necessariamente em falácia lógica: a distinção em que não havíamos pensado de início pode, em certos casos, ser pertinente e até elucidadora. Nada impede que o debatedor descubra algo no curso mesmo do debate. Neste caso, deve declará-lo expressamente, sem tentar costurar de improviso os pedaços de sua argumentação para lhes dar um simulacro de unidade, ou fingir que sabia desde sempre aquilo que, na verdade, acaba de descobrir. Em todo caso, convém ter em mente que a desonestidade psicológica não

18 [Uso intencional da *mutatio controversiæ*]

Se notamos que o adversário faz uso de uma argumentação com a qual ~~ele nos irá~~ameaça ~~nos~~ abater, não devemos consentir que prosseiga neste rumo e chegue até o fim, mas devemos interromper o debate a tempo, sair dele ou desviá-lo e levá-lo para outra questão. Em suma, trazer à baila uma *mutatio controversiæ*.

19 [Fuga do específico para o geral]

é incompatível com uma argumentação perfeitamente lógica, do ponto de vista formal; a falácia aí terá de situar-se nas premissas ou na formulação inicial do problema.

Se o adversário nos desafia a apresentar expressamente alguma objeção contra um ponto específico de sua afirmação, e nós não encontramos nada de apropriado, devemos diretamente universalizar o tema, e então falr contra este. Por exemplo, se tivermos que dizer por que não se deve solicita expressamente que apresentemos alguma objeção contra um ponto concreto de sua tese, mas não encontramos nada apropriado, devemos enfocar o aspecto geral do tema e atacá-lo assim. Por exemplo, se temos de dizer por que uma determinada hipótese física não é crível, falaremos acreditar em uma determinada hipótese física, falaremos sobre como é ilusório todo saber humano, dando as mais variadas explicações da incerteza geral

do saber humano, ilustrando-a com toda sorte de exemplos.

20 [Uso da premissa falsa previamente aceita pelo adversário]

Se ~~nós já tivermos~~ interrogado ~~já~~ interrogamos o adversário acerca de nossas premissas, e ele as aceitou, não devemos perguntar-lhe mais nada. Devemos, isto sim, tirar nós mesmos a conclusão diretamente a partir dessas premissas. Assim, ainda que esteja faltando uma ou outra premissa, nós a presumiremos ~~como tendo sido~~ miaremos como aceita e tiraremos a conclusão.¹⁰⁹ Isto é um uso da *fallacia*

¹⁰⁹ Não confundir este estratagema, em que o atacante finge aceitar a premissa do adversário no intuito de enganar a platéia, com a argumentação *ad absurdum*, onde a falsa premissa é aceita como hipótese apenas para se demonstrar a sua

~~non causæ ut causæae ut~~
causæ.

21 [Preferir o argumento sofístico]

Quando nos vemos diante de um argumento adversário que é meramente aparente ou sofístico, podemos liquidá-lo ao desvendarmos seu caráter capcioso e ilusório. ~~E é ainda melhor se o combatemos, e despachamos, Mas é ainda melhor se o combatemos e despachamos~~ com um argumento igualmente sofístico e aparente. Pois aqui não se trata da verdade, mas da vitória¹¹⁰. Se, por exemplo,

absurdidade.

¹¹⁰ Se, mesmo podendo apresentar uma refutação rigorosa, o debatedor prefere o argumento sofístico, é porque este oferece duas vantagens: a brevidade e o maior efeito psicológico (para o qual a brevidade é *conditio sine qua non*).

ele apresenta um *argumentum ad hominem*, é suficiente tirar sua força com um contra-argumento *ad hominem* (*ex concessis*). E, acima de tudo, será mais rápido, utilizar um argumento *ad hominem*, se isto for possível, em lugar de uma longa explicação sobre a verdadeira natureza das coisas.

22 [Falsa alegação de *petitio principii*]

Se o adversário exige^{ir} que admitamos algo do qual derivaria imediatamente o problema em discussão, nos recusaremos a fazê-lo, considerando tal exigência uma *petitio principii*¹¹¹. De fato,

¹¹¹ *Petitio principii* ("petição de princípio"): figura de sofística que consiste em dar implicitamente por demonstrado aquilo

nosso adversário e os ouvintes facilmente enxergarão como sendo idêntica ao problema uma proposição que lhe seja muito afim. Deste modo, lhe subtrairemos seu melhor argumento.

23 [Impelir o adversário ao exagero]

**A contradição e a ~~disputa~~
~~impelem ao exagero~~ ~~disputa~~
~~impelem a exagerar~~ as afirmações. Por isso, podemos provocar o adversário contradizendo-o e induzi-lo assim a exagerar para além do que é verdade uma afirmação que, em si e em certo**

mesmo que se pretende demonstrar. No caso, o argumento do adversário não é efetivamente uma *petitio principii*, mas apenas o parece, pois dele não se deriva diretamente a conclusão desejada pelo adversário, e sim apenas a formulação do problema em debate.

contexto, pode ser verdadeira; e, uma vez refutado o exagero, é como se tivéssemos refutado também a proposição original¹¹².

Em contrapartida, quando o adversário nos contradisser,

¹¹² Não confundir este procedimento com a *reductio ad absurdum*, em que não se atribui ao adversário a responsabilidade pela ampliação, mas se mostra que a generalização de sua tese leva a consequências absurdas (subentendendo-se que aquilo que é falso em espécie deve sê-lo também *in genere*). Na *reductio*, trata-se na verdade de demonstrar que o adversário ou não está consciente do alcance de suas próprias opiniões ou está tentando propositadamente nos impingir um absurdo. Já o estratagema 23 é de natureza puramente psicológica, funciona por provocação, quase por indução hipnótica (a programação neurolingüística tem meios muito eficazes para obter este resultado), e nada tem a ver com qualquer absurdidade intrínseca (lógica) contida na tese do adversário. Trata-se, na verdade, de uma μεταβασις εις αλλο γενοσ, de uma mudança do gênero em discussão: transposta para além dos limites do gênero sobre o qual versa, qualquer afirmação se mostra absurda.

deveremos prestar atenção para não exagerar ou estender nossa tese. Com frequência o adversário buscará também estender nossa afirmação para além do que havíamos exposto. Neste caso, é preciso detê-lo imediatamente e reconduzi-lo aos limites de nossa afirmação com um: “Eu disse *isto* e nada mais.”

24 [Falsa *reductio ad absurdum*]

A arte de criar conseqüências. Da proposição do adversário tiram-se à força, através de falsas conseqüências e distorções dos conceitos, outras proposições que não estão ali contidas e que de fato não correspondem à sua opinião, sendo mesm e que são, e, em contrapartida, são absurdas ou

perigosas¹¹³. Como agora parece que **estatais** proposições, que estão em contradição—**ou** entre si, ou com verdades geralmente admitidas, procedem de suas afirmações, isto equivale a uma refutação indireta, *apagoge*. É um novo uso da *fallacia non causæ ut causæ*. *ut causæ*.

25 [Falsa instância]

~~Aqui trata-se da~~ Refere-se à *apagoge* baseada numa *instância*, *exemplum in contrarium*. A

¹¹³ Aqui, novamente, não se trata de deduzir conseqüências absurdas ocultamente presentes no argumento do adversário, mas de tirar desse argumento conseqüências que só aparentemente (mas não logicamente) se derivem dele. Mas uma *reductio ad absurdum* praticada de modo correto e idôneo também pode, em certos casos, ter sobre o adversário o efeito de um choque elétrico e despertar a cólera do argumentador inconseqüente.

$\epsilon\pi\alpha\gamma\omicron\gamma\eta$, ***inductio*¹¹⁴**,
necessita de um grande
número de casos para assentar
o princípio geral. Na ,
~~ao contrário, é preciso~~
~~apresentar apenas um único~~
~~caso onde tal; a~~ $\alpha\pi\alpha\gamma\omicron\gamma\eta$,
~~ao contrário, basta que~~
~~apresente um caso único para~~
~~o qual o~~ princípio não seja
válido, para que este seja

¹¹⁴ *Epagoge* ou *inductio* = “Indução”. É raciocínio probabilístico, fundado na premissa de que aquilo que se dá num grande número de caso pode ser tomado como regra geral para todos os casos possíveis. $\alpha\pi\alpha\gamma\omicron\gamma\eta$ = *abdução*, “silogismo em que a premissa maior é certa e a menor é apenas provável; a conclusão tem apenas uma probabilidade igual à da menor” (Lalande, *Voc. Téc. e Crít.*). Por exemplo: A é B; C é provavelmente A; logo C é provavelmente B. Esse é o sentido que o termo tem em Aristóteles (*Anal. prot.*, II, 25, 69a20 ss.), mas Charles S. Peirce generalizou o seu uso para todos os silogismos cuja conclusão seja somente verossímil. No presente estratagema, Schopenhauer refere-se ao uso de uma instância ($\epsilon\nu\omicron\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$, *enótase, exemplum in contrarium*, “exemplo do contrário”) como premissa de uma *apagoge*.

demolido. EsteUm caso deste gênero chama-se instância, $\epsilon\nu\omicron\tau\alpha\sigma\iota\sigma$, *exemplum in contrarium*, *instantia*. Por exemplo, a proposição “todos os ruminantes têm chifres” é derrubada em única instância pelo camemolida pelo único exemplo do cavalo.

A instância é um caso de aplicação da verdade geral onde se submete alguma coisa a um conceito, mas para este caso aquela verdade não é válida; e com isto, é derrubada por inteiro. Mas neste raciocínio podem haver também enganos. Portanto, quando o adversário faz uso desob cujo conceito é preciso assumir algo com respeito ao qual aquela verdade não é válida; por conseguinte, fica completamente demolida. Mas neste raciocínio pode haver também enganos. E, por isto, quando no debate o adversário

~~faz uso da instância,~~
~~instâncias, é preciso prestar~~
~~atenção ao seguinte: 1) se o~~
~~exemplo realmente é~~
~~verdadeiro é preciso ter em~~
~~conta o seguinte: 1) Se o~~
~~exemplo é, na realidade,~~
~~conforme à verdade.~~ Há pro-
 blemas cuja única solução
 autêntica é que o caso não é
 verdadeiro: por exemplo,
 muitos milagres, histórias de
 fantasmas, etc. 2) ~~se o~~
~~conceito realmente pertence~~
~~à Se realmente entra no~~
~~conceito da~~ verdade apre-
 sentada: com frequência isto
~~acontece só é uma mera~~
~~aparência, sendo preciso~~
~~resolver isto por meio de uma~~
~~nítida distinção. 3) se também~~
~~está real em aparência e é~~
~~preciso esclarecê-lo com uma~~
~~distinção precisa. 3) Se está~~
~~efetivamente em contradição~~
 com a verdade apresentada:
 isto muitas vezes ~~também é~~

uma mera isto é assim só em aparência¹¹⁵.

26 [*Retorsio argumenti*]

Um golpe mais brilhante é a retorsio argumenti¹¹⁶. Com este, o argumento, quando o argumento, que o adversário quer usar a seu favor pode ser melhor, pode com mais razão ser utilizado contra ele. Por exemplo, ele diz: “É apenas uma criança, devemos tratá-la bem”. Retorsio: “Exatamente porque é uma criança, devemos castigá-l menino, devemos deixá-lo fazer o que quiser”. Retorsio:

¹¹⁵ V. *Comentários Suplementares V*.

¹¹⁶ Retorsão do argumento. Retorsio vem do verbo retorquere = “remeter de volta”. A retorsio, em si, não é válida nem inválida, logicamente. Ela é um giro retórico, ou mais propriamente oratório, cuja validade dependerá inteiramente do conteúdo dos argumentos envolvidos.

“Precisamente porque é um menino, deve-se castigá-lo para para que não continue com maus hábitos.”

27 [uque não persevere em seus maus hábitos.]

27 [Provocar a raiva]

~~Se diante de um argumento o adversário, inesperadamente, ficar zangado, devemos utilizá-lo assiduamente~~ Se, diante de um argumento, o adversário inesperadamente fica zangado, devemos utilizar assiduamente esse argumento; não apenas porque é bom deixá-lo irado, mas também porque ~~se~~ presumepresumimos que a esta altura tocamos o lado mais fraco de ~~um~~seu raciocínio, e que o adversário, ~~a~~ neste ponto, já não consegue tirar de nossas mãos o ~~co-~~

~~mando da situação. domínio~~
da situação.

28 [Argumento *ad auditores*]

Em geral, adota-se este estratagema quando uma pessoa culta discute com um auditório inculto. Se não dispomos de nenhum *argumentum ad rem* e nem mesmo de um *ad hominem*, formulamos um *ad auditores*, isto é, uma objeção inválida, mas cuja invalidade só um conhecedor do assunto pode captar. E, ainda que o adversário seja um conhecedor do assunto, não o são os ouvintes. Aos olhos destes, ele estará derrotado, tanto mais se nossa objeção conseguir que sua afirmação apareça, de algum modo, sob um aspecto ridículo. As pessoas são

inclinadas ao riso fácil, e os que riem estão do lado daquele que fala. Para demonstrar que a objeção é nula, o adversário deverá entrar numa longa discussão e remontar aos princípios da ciência ou a qualquer outro recurso. Mas não é fácil encontrar um auditório interessado nisso¹¹⁷.

Exemplo. O adversário diz: “Na formação da crosta rochosa primária, a massa que mais tarde se cristalizou para formar o granito e outro tipo de rochas era líquida por efeito

¹¹⁷ Mais difícil ainda é desenvolver uma refutação científica em tempo curto. O erro tem o privilégio de ser mais breve que a sua refutação. A adoção generalizada, em todos os debates, dos limites de tempo próprios ao rádio e à televisão, torna previsível que raramente a verdade terá chance de prevalecer contra o argumentador desonesto. Não por coincidência, o estreitamento dos limites de tempo veio junto com o afrouxamento das exigências lógico-formais nos debates públicos, mesmo universitários.

do calor e, portanto, fundida. A temperatura tinha de ser por volta de 250º C. A massa cristalizou-se sob a superfície marítima que a cobria”. Replicamos com o *argumentum ad auditores*, assinalando que, a tal temperatura, e até mesmo muito antes, aos 100º C, o mar teria estado fervendo e teria se evaporado no ar. Os ouvintes riem. Para vencer-nos, o adversário terá de demonstrar que o ponto de ebulição não depende só do grau de calor, mas também da pressão atmosférica, e esta, assim que apenas a metade da água dos mares tivesse se evaporado, aumentaria até o ponto em que nem mesmo aos 250º C poderia ocorrer a ebulição. Mas isto ele não consegue demonstrar porque, para ouvintes sem conhecimentos

de física, seria preciso expor todo um tratado¹¹⁸.

29 [Desvio]

Se percebemos que vamos ser derrotados, recorremos a um desvio, isto é, começamos de repente a falar de algo totalmente diferente, como se fosse pertinente à questão e constituísse um argumento

¹¹⁸ Se contra negantem principia non est disputandum (“não se deve discutir com quem negue ou desconheça os princípios”), com igual razão se aplica este conselho aristotélico quando se trata de discutir face a um auditório inepto que atue como juiz da disputa. O debatedor, aí, enfrenta o mais temível dos desafios ~ tão temível que, entre os gêneros de discursos classificados pela retórica antiga, aquele que se dirige a um juiz inepto ou desconhecedor do assunto recebeu o título de *genus admirabile*, “gênero admirável”, por ser um dos mais difíceis feitos retóricos (v. Heinrich Lausberg, *Elementos de Retórica Literária*, trad. R. M. Rosado Fernandes, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2ª ed., 1972).

contra o adversário. Isto se faz com alguma modéstia se tal desvio ainda se mantém no campo do *thema quæstionis*; e de modo bastante insolente, quando vai simplesmente contra o adversário e nada fala do tema¹¹⁹ .

¹¹⁹ ~~Todas as respostas dos incomodados pelo livro *O Imbecil Coletivo* estão rigorosamente dentro dessa classificação, principalmente as dos srs. Gerd A. Bornheim (“não vou servir de degrau para uma pessoa dessas” — desviando a discussão de um tema de História para uma disputa de ascensão profissional) e Muniz Sodré (“ele não é nem homem” — desviando a discussão de um tema de religião comparada para uma aberrante disputa de *macheza comparada*). O *desvio insolente* é de uso generalizado entre alguns dos assim chamados intelectuais brasileiros mais destacados do momento, o que já basta para mostrar de que tipo de gente se trata. Exemplo recente: o poeta Ferreira Gullar, acusado por Carlos Heitor Cony de cumplicidade no “patrulhamento” comunista a intelectuais (*O Globo*, 20 e 21 de março de 1997), não refutou as afirmações do romancista, preferindo recorrer ao expediente de insultá-lo com rotulações estereotipadas (“mccarthysta”, “mitômano”, “recalcado”) e~~

Exemplo. Elogiei o fato de na China não existir uma nobreza hereditária e de os cargos serem preenchidos tão somente na base de *examina*. Meu adversário afirmou que ter conhecimentos não prepara para exercer um cargo mais do que os privilégios de nascimento (que ele tinha em alta consideração). Mas isto foi contestado. Ele imediatamente fez um desvio, dizendo que, na China, cidadãos de todas as classes são punidos com castigos corporais, e associou isto com beber muito chá, reprovando nos chineses ambas as coisas. Quem se deixar levar por todas estas objeções acabará se desviando da discussão e deixará escapar uma vitória que já estava em suas mãos.

exercícios de psicologia pejorativa ("ressentimento", "inveja", etc.), bem na linha do "queres, querias" mencionado por Álvaro Ribeiro.

O desvio insolente acontece quando abandona completamente o assunto da *quaestio* e começa mais ou menos assim: “Sim, pois bem, como você dizia há pouco, etc...” Isto pertence, certamente, ao caso da “Ofensa pessoal”, do qual falaremos no último estratagema. Considerada em sentido estrito, o desvio é o grau intermediário entre o *argumentum ad personam*, que iremos discutir, e o *argumentum ad hominem*.

Qualquer discussão entre pessoas comuns mostra como este estratagema é, por assim dizer, instintivo. Se um debatedor lança ao outro reprovações pessoais, este não responde com uma refutação, mas sim com reprovações pessoais ao primeiro, deixando subsistir os lançados contra ele e, portanto, quase os ad-

mitindo. Atua como Cipião, que atacou os cartagineses, não na Itália, mas na África. Na guerra, às vezes um tal desvio pode ser válido. Numa discussão, não é bom utilizá-lo, pois ele acolhe as reprovações anteriormente feitas, e porque o ouvinte escuta as piores coisas de ambas as partes. Na discussão, só se deve usá-lá *faute de mieux* (na falta de algo melhor).

30 [*Argumentum ad verecundiam*]

O argumento *ad verecundiam* (dirigido ao sentimento de honra). Em vez de fundamentos, utilizamos autoridades, segundo os conhecimentos do adversário¹²⁰.

¹²⁰ *Ou do público, é claro.* ~ V. *Comentários Suplementares VI.*

Diz Sêneca: *Unuscuisque mavult credere quam judicare* (“qualquer um prefere crer a julgar por si mesmo”)¹²¹. Portanto, o jogo nos é mais fácil quando temos de nosso lado uma autoridade respeitada pelo adversário. E para este haverá tanto mais autoridades válidas quanto

¹²¹ O motivo é evidente. A mera crença, além de ser menos trabalhosa, tem a vantagem de dar ao crente um sentimento de participação e solidariedade grupal, indispensável para manter de pé as personalidades frágeis. Bastaria aliás esta observação para dar por terra com o mito do “espírito libertário da juventude”, *topos* retórico infalível no discurso político. O jovem não é libertário nem inconformista: apenas adere ao sentimento da maioria esmagadora ~ seus companheiros de geração ~, que exerce sobre ele uma pressão mais direta, na escola e nas ruas, do que a autoridade dos pais, confinada ao recinto doméstico. Daí que a juventude tenha sido sempre a principal massa de manobra para as ideologias totalitárias. Daí também que seja quase impossível, num ambiente dominado por jovens, um debate honesto e sem preconceitos.

mais limitados sejam seus conhecimentos e suas capacidades. Se estas capacidades são de primeira ordem, haverá para ele muito poucas autoridades ou quase nenhuma. Quando muito, ele respeitará a autoridade de pessoas competentes numa ciência, arte ou profissão que para ele sejam pouco conhecidas ou de todo ignoradas; e mesmo assim com desconfiança¹²².

Em contrapartida, as pessoas comuns¹²³ têm profundo

¹²² V. *Comentários Suplementares VII*.

¹²³ Uma boa definição de “homem comum” está em Ludwig von Mises, *A Ação Humana. Um Tratado de Economia*, trad. Donald Stewart Jr., Rio, Instituto Liberal, 2ª ed., 1995, p. 49:

“O homem comum não especula sobre os grandes problemas. Ampara-se na autoridade de outras pessoas, comporta-se ‘como um sujeito decente deve comportar-se’, como um cordeiro no rebanho. É precisamente esta inércia intelectual que caracteriza um homem

respeito ante os especialistas de todo gênero. Ignoram que quem faz de um assunto sua profissão não ama o assunto em si, e sim o lucro que ele lhe dá; e que aquele que ensina

como um homem comum. Entretanto, apesar disso, o homem comum efetivamente escolhe. Prefere adotar padrões tradicionais ou padrões adotados por outras pessoas porque está convencido de que esse procedimento é o mais adequado para atingir o seu próprio bem-estar. E está apto a mudar sua ideologia e, conseqüentemente, o seu modo de ação, sempre que estiver convencido de que a mudança servirá melhor a seus interesses.”

Essa definição destaca dois traços: a passividade intelectual e a sujeição das idéias à comodidade pessoal ou à busca do conforto psicológico. Quando se dá ao jovem a ilusão de que ao aderir às modas e crenças de sua geração ele está se libertando e se individualizando, em vez de adverti-lo de que o faz por inércia e por busca de segurança psicológica, o resultado que se obtém é incutir nele o mais perverso dos conformismos. O homem não se liberta do “espírito de rebanho”, de que falava Nietzsche, simplesmente por passar de um rebanho mais velho a um mais novo.

um assunto raras vezes o conhece a fundo, porque àquele que o estuda a fundo não resta, em geral, tempo para dedicar-se ao ensino. No entanto, para o *Vulgus* há muitas autoridades que gozam de seu respeito; portanto, se não encontramos nenhuma autoridade adequada, podemos apelar a uma aparentemente adequada¹²⁴, ou citamos o que alguém disse com outro sentido ou num contexto diferente. E são as autoridades que o adversário não entende

¹²⁴ ~~Exemplos de total falseamento da autoridade citada encontra-se na seleção das obras da série *Os Pensadores*, da Editora Abril, bem como no ciclo de *Ética* realizado em 1990 pela Prefeitura de São Paulo e reproduzido na obra coletiva *Ética* (São Paulo, Companhia das Letras, 1992). Explico isto meticulosamente em *O Jardim das Aflições*, §§ 2 e 3. Vale a pena estudar este caso porque ele mostra a profunda desonestidade intelectual de pessoas tidas, em nosso meio, como autoridades inconteste em matéria de filosofia.~~

aquelas que, geralmente, mais efeito obtêm.

Os ignorantes têm um respeito muito particular pelos floreios retóricos gregos e latinos¹²⁵. Pode-se também, caso necessário, não só deformar o sentido dessas autoridades, mas diretamente falsificá-las e inclusive citar algumas que são pura invenção. Geralmente o adversário não tem o livro à sua disposição nem tampouco sabe consultá-lo. O mais belo exemplo disto nos é dado pelo cura francês que, para não pavimentar a rua em frente à sua casa, como tinham de fazer os demais cidadãos, citou uma frase da Bíblia: *paveant illi, ego non pavebo* (“eles que se apavorem; eu não me apavorarei”, mas, para os ouvintes de língua francesa, soava como *paver*, “pavimentar”). Isto convenceu o

¹²⁵ V. *Comentários Suplementares VIII*.

Conselho da comunidade. Também podemos usar os *preconceitos gerais* como autoridade¹²⁶. A maior parte das pessoas pensa, com Aristóteles, que

α μ ε ν π ο λ λ ο ι ς δ ο χ ε ι τ
α υ τ α γ ε ε ι ν α ι φ α ν ε ν

¹²⁶conservadores).

Não esquecer que, nos dias que correm, a simples adesão a um novo preconceito faz um sujeito se sentir livre de preconceitos. O uso corrente da palavra “preconceito” é de teor nitidamente preconceituoso, pois cria uma prevenção irracional contra uma opinião que, em geral, só se conhece por alto. A acusação de “preconceito” é hoje um dos estratagemas de uso mais freqüente: ela dispensa o exame dos argumentos da parte contrária. Nos meios acadêmicos, fortemente influenciados pela mentalidade “politicamente correta”, ampliar desmesuradamente o sentido da palavra “preconceito” tornou-se até um método corrente de investigação e prova em História e ciências sociais: se um sujeito fez uma piada sobre judeus, é prova de que tem preconceito anti-semita. A suscetibilidade neurótica que espuma de raiva ante gracejos, por seu lado, não é preconceito: é exemplo de superior neutralidade científica.

(“as coisas que parecem justas a muitos, dizemos que o são”. De fato, não existe nenhuma opinião, por absurda que seja, que os homens não se lancem a torná-la sua, tão logo se tenha chegado a convencê-los de que é *universalmente aceita*¹²⁷. O exemplo vale tanto para suas opiniões quanto para sua conduta¹²⁸. São ovelhas que vão atrás do carneiro-guia aonde quer que as leve. Para eles, é mais fácil morrer do que pensar. É estranho que a universalidade de uma opinião tenha para eles tanto peso, pois basta-lhes observar a si mesmos para constatar como eles mesmos aceitam opiniões sem julgar, pela força do mero exemplo. Mas, na realidade, não o vêem porque estão desprovidos de todo conhecimento de si mesmos.

¹²⁷ V. *O Jardim das Aflições*, loc. cit.

¹²⁸ V. *Comentários Suplementares IX*.

Só os melhores dizem, com Platão:

τοῖς πολλοῖς πολλὰ δοκεῖ (“os muitos têm muitas opiniões”), isto é, o *Vulgus* tem muitas lorotas na cabeça, e quem desejar livrar-se delas terá muito trabalho pela frente.

A universalidade de uma opinião, se falamos a sério, não é uma prova nem um indício de veracidade. Os que afirmam isto devem admitir: que a distância no tempo priva aquela universalidade de sua força probatória; do contrário, deveriam estar em vigor todos os antigos erros que num tempo eram universalmente considerados verdade¹²⁹. Por

¹²⁹ Se algumas verdades admitidas por todos atravessam os tempos e outras não, estas últimas não são realmente admitidas por todos, mas só aparentemente e temporariamente. Não há como escapar à distinção entre a opinião dominante de uma época e o *quod semper, quod ubique, quod*

exemplo, seria preciso aceitar de novo o sistema ptolemaico ou, em todos os países protestantes, o catolicismo; 2) que a distância no espaço produz o mesmo efeito; do contrário, a diversidade de opinião entre os que professam o budismo, o cristianismo e o islamismo os poria em apuros. (Segundo Bentham, *Tactique des assemblées legislatives*, vol. 2, p. 79.)¹³⁰

ab omnibus credita est. Pode-se alegar, é claro, que este é difícil de conhecer, mas, em todo caso, jamais se confunde com a opinião de um grupo, por mais vasto, ou de uma época, por mais longa que seja.

¹³⁰ Os dogmas das várias religiões não são, por definição, opiniões aceitas por todos, mas só pelos partidários das respectivas religiões. Não são *universais*, mas *gerais*, dentro dos limites de uma classe, como o expõe em seguida o próprio Schopenhauer. Tomá-las como universalmente admitidas seria, segundo Aristóteles, um típico procedimento erístico, ou contencioso (*Top.*, 100^b23-25). Um esforço genial para extrair da diversidade de religiões um núcleo de princípios comuns encontra-se em Fritjof

O que se chama opinião geral reduz-se, para sermos precisos, à opinião de duas ou três pessoas; e ficaríamos convencidos disto se pudéssemos ver a maneira como nasce tal opinião universalmente válida. Então descobriríamos que, num primeiro momento, foram dois ou três que pela primeira vez as assumiram e apresentaram ou afirmaram e que os outros foram tão benevolentes com eles que acreditaram que as haviam examinado a fundo; prejudgando a competência destes, outros aceitaram igualmente essa opinião e nestes acreditaram por sua vez muitos outros a quem a preguiça mental impelia a crer de um golpe antes que tivessem o

Schuon, *De l'Unité Transcendante des Religions*, Paris, Le Seuil, 1945, utilmente complementado por Whitall N. Perry, *A Treasury of Traditional Wisdom*, Pates Manor, Bedford, Perennial Books, 1984.

trabalho de examinar as coisas com rigor. Assim crescem dia após dia o número de tais seguidores preguiçosos e crédulos.

De fato, uma vez que a opinião tinha um bom número de vozes que a aceitavam, os que vieram depois supuseram que só podia ter tantos seguidores pelo peso concludente de seus argumentos. Os demais, para não passar por espíritos inquietos que se rebelam contra opiniões universalmente admitidas e por sabichões que quisessem ser mais espertos que o mundo inteiro, foram obrigados a admitir o que todo mundo já aceitava¹³¹. Neste ponto, a concordância torna-se uma obrigação. E, de agora em diante, os poucos que forem capazes de julgar por si

¹³¹ V. *Comentários Suplementares X*.

mesmos se calarão, e só poderão falar aqueles que, totalmente incapazes de ter uma opinião e juízo próprios, sejam o eco das opiniões alheias. E estes, ademais, são os mais apaixonados e intransigentes defensores dessas opiniões. Pois estes, na verdade, odeiam aquele que pensa de modo diferente, não tanto por terem opinião diversa daquela que ele afirma, quanto pela sua audácia de querer julgar por si mesmo, coisa que eles nunca poderão fazer, sendo por dentro conscientes disto.

Em suma, são muito poucos os que podem pensar, mas todos querem ter opiniões. E que outra coisa lhes resta senão tomá-las de outros em lugar de formá-las por conta própria? E, dado que isto é o que sucede, que pode valer a voz de centenas de milhões de

peessoas? Tanto, por exemplo, quanto um fato histórico que se encontre em cem historiadores, quando se constata que todos se copiaram uns aos outros, com o que, enfim, tudo se reduz a um só testemunho. (Segundo Bayle, *Pensées sus les Comètes*, vol. I, p. 10.)

Dico ego, tu dicis, se denique dixit et ille:

Dictaque post toties, nil nisi dicta vides.

(“Eu digo, tu dizes e, no fim, o diz também ele; depois de dar-lhe tantas voltas, ninguém mais vê aquilo que se disse.”)

Não obstante, quando se discute com pessoas comuns pode-se fazer uso da opinião geral como autoridade.

Em geral, veremos que, quando duas cabeças comuns disputam entre si, a arma comum que escolheram é a

autoridade: é com isto que eles combatem um ao outro. Se uma cabeça mais refinada tem de enfrentar-se com alguém deste tipo, o melhor será lhe aconselhar que se resigne a utilizar também esta arma, escolhendo-a conforme os pontos fracos de seu adversário. Pois contra a arma dos fundamentos, este é, ex *hypothesi*, um Siegfried com chifres, imerso na maré da incapacidade de pensar e julgar.

Nos tribunais disputa-se recorrendo exclusivamente a autoridades; à autoridade da lei, que é firme. O papel próprio da autoridade judicial é encontrar a lei, isto é, a autoridade aplicável a um caso concreto. Mas a dialética tem um espaço de ação suficiente quando, numa situação determinada, o caso concreto e a lei, na realidade alheios um

ao outro, são girados até que se possa considerar que têm uma relação entre si; e também ao contrário.

31 [Incompetência irônica]

Quando não se sabe opor nenhum fundamento aos do adversário, pode-se declarar com alegação irônica de incompetência: “O que você diz ultrapassa minha débil capacidade de compreensão; pode estar certo, mas não posso compreendê-lo e renuncio a todo julgamento.” Com isto insinuamos aos demais ouvintes, entre os quais gozamos de consideração, que se trata de coisa insensata. Muitos professores da velha escola eclética, ao aparecer a Crítica da Razão Pura e, sobretudo, quando começou a despertar interesse, disseram:

“Não entendemos nada disso”, e com isto pensavam que a haviam demolido. Mas quando alguns professores da nova escola lhes mostraram que tinham razão e que, simplesmente, eles não a haviam compreendido, mudaram bruscamente de humor.

Este estratagema podemos utilizar tão somente quando estamos seguros de que, ante os ouvintes, gozamos de estima superior ao que têm pelo adversário. Por exemplo, um professor frente a um estudante. Na realidade, isto corresponde ao estratagema anterior e é um modo especialmente malicioso de se valer da própria autoridade em lugar de razões. O contra-ataque é: “Permita-me, com sua grande penetração você não teria a menor dificuldade para compreendê-lo, e só pode ser culpa da minha exposição”, e

dar-lhe a coisa tão mastigada que ele *nolens volens* tenha que entendê-la e fique claro que ele, no princípio, em realidade não entendeu nada. Assim se retorce o argumento: ele queria insinuar- nos um “absurdo” e nós provamos uma “incompreensão”. Ambas as coisas, com requintada gentileza.

32 [Rótulo odioso]

Um modo rápido de eliminar ou, ao menos, de tornar suspeita uma afirmação do adversário é reduzi-la a uma categoria geralmente detestada, ainda que a relação seja pouco rigorosa e tão só de vaga semelhança¹³². Por exemplo: “Isso é maniqueísmo”, “É arrianismo”, “É pelagianismo”, “É idealismo”,

¹³² V. *Comentários Suplementares XI*.

“É panteísmo”, “É brownianismo”, “É naturalismo”, “É ateísmo”, “É racionalismo”, “É espiritualismo”, “É misticismo”, etc. Com isto, fazemos duas suposições: 1) que aquela afirmação é efetivamente idêntica a essa categoria ou, ao menos, está compreendida nela e estamos dizendo: “Ah, isto nós já sabemos!”; e 2) que esta categoria já está de todo refutada e não pode conter nenhuma palavra verdadeira.

33 [Negação da teoria na prática]

“Isso pode ser verdade em teoria; mas na prática é falso.”¹³³ Com este sofisma, aceitam-se os fundamentos mas negam-se as conse-

¹³³ Uma das sentenças prediletas do argumentador brasileiro em geral.

qüências; em contradição com a regra: *a ratione ad rationatum valet consequentia* (“da premissa à consequência a conclusão é obrigatória”). Essa afirmação expressa algo que é impossível: o que é certo na teoria tem de sê-lo também na prática. E, se não o é, há uma falha na teoria: algo foi ignorado e não foi avaliado; por conseguinte, é falso também na teoria.

34 [Resposta ao meneio de esquiva]

Se o adversário não dá uma informação ou resposta direta a uma questão ou a um argumento, e se esquiva com uma contrapergunta ou uma resposta indireta, refugiando-se numa proposição que não tem a ver com o tema e indo para qualquer outro lugar, isto

é um sinal claro de que nós (às vezes sem sabê-lo) encontramos um ponto fraco, pois esta atitude, por sua vez, corresponde a um *mutismo relativo*. Devemos portanto persistir no ponto e não deixar o adversário sair do lugar, mesmo quando não vejamos ainda em que consiste a debilidade que aí encontramos.

35 [Persuasão pela vontade]

O qual, se puder ser utilizado, tornará supérfluos todos os demais: em vez de fornecer razões ao entendimento, influi-se com motivações na vontade, e o adversário, do mesmo modo que os ouvintes quando têm um interesse em comum com ele, são subitamente ganhos para a nossa opinião, mesmo

que esta tenha sido tomada de empréstimo num manicômio. Pois na maior parte das vezes, pesam mais umas migalhas de vontade que uma tonelada de compreensão e persuasão. Naturalmente, isto só funciona em circunstâncias muito particulares. Fazemos o adversário perceber que sua opinião, desde o momento em que seja aceita, faria um dano notável a seus próprios interesses e ele a deixará cair com a mesma rapidez com que soltaria um ferro candente que inadvertidamente tivesse agarrado¹³⁴. Por exemplo, um eclesiástico defende um dogma religioso. Fazemo-lo observar que isso está indiretamente em contradição com um dogma fundamental de sua igreja, e ele o abandonará.

¹³⁴ V. *Comentários Suplementares XII*.

Um proprietário de terras afirma a excelência da mecânica na Inglaterra, onde uma máquina a vapor realiza o trabalho de muitos homens. Fazemo-lo observar que logo também os veículos serão arrastados por máquinas a vapor; com isso cairá o preço dos cavalos de seus numerosos estábulos; e veremos o que ele diz. Em tais casos a reação mais freqüente é: *Quam temere in nosmet legem sancimus iniquam* (“Com que rapidez sancionamos uma lei que vai contra nós!”).

Sucede assim quando os ouvintes, mas não o adversário, pertencem a uma seita, corporação, sindicato, clube, etc. A tese que ele sustenta pode ser justa, mas é suficiente aludir ao fato de que vai contra os interesses comuns da referida corporação, etc., e todos os ouvintes

acharão os argumentos do adversário frouxos e mesquinhos, ainda que sejam excelentes, e os nossos justos e acertados, ainda que sejam mera burla. O coro se proclamará ruidosamente a nosso favor, e o adversário, envergonhado, terá de abandonar o campo. Sim, os ouvintes geralmente acreditarão ter dado sua aprovação por pura convicção. Na realidade, o que nos desfavorece parece, na maior parte das vezes, absurdo ao entendimento.-

***Intellectus luminis sicci non est, etc.* (citação completa): “O entendimento não é uma luz que arde sem óleo, mas é alimentado pela vontade e pelas paixões.” Este estratagemma poderia ser designado como “colher a árvore pela raiz”; geralmente é chamada *argumentum ab utili*.**

36 [Discurso incompreensível]

Desconcertar, aturdir o adversário com um caudal de palavras sem sentido. Isto baseia-se em que

*“Gewöhnlich glaubt der Mensch,
Wenn er nur Worte hört,
Es müsse sich dabei doch auch was denken lassen.”*

[“Normalmente o homem, ao escutar apenas palavras, acredita que também deve haver nelas algo para pensar” (Goethe, *Fausto*).]

Se no fundo está convencido de sua própria debilidade, se está habituado a escutar todo tipo de coisas que não compreende e faz como se as entendesse, podemos impressioná-lo oferecendo, com ar grave, um absurdo que soe

como algo duto e profundo, face ao qual careça de vista, ouvido e pensamento, e apresentá-lo como prova incontestável de nossa própria tese¹³⁵. Como se sabe, em tempos recentes, alguns filósofos adotaram este estratagemma frente a todo o público alemão, com êxito brilhantíssimo¹³⁶. Mas, como se trata de *exempla odiosa*, recorreremos a outro exemplo, antigo, tomado de Goldsmith, *Vicar of Wakefield*, p. 34¹³⁷.

37 [Tomar a prova pela tese]

¹³⁵ V. Comentários Suplementares XIII.

¹³⁶ [Referência a Hegel, sem dúvida.](#)

¹³⁷ V. Comentários Suplementares XIV.

(O qual deveria ser um dos primeiros.) Se o adversário tem de fato razão e felizmente escolheu, para defender-se, uma prova ruim, será fácil refutarmos essa prova, e daremos isto como uma refutação da tese mesma. No fundo, isto reduz-se a apresentar um *argumentum ad hominem* por um *ad rem*. Se ao adversário ou aos ouvintes não lhes vem à mente uma prova melhor, vencemos. Por exemplo, se alguém emprega, para provar a existência de Deus, o argumento ontológico que é fácil refutar¹³⁸. Esta é a forma pela qual bons advogados perdem uma causa boa. Quem defendê-la com uma lei que não é aplicável e aquela que é aplicável não lhes vem à mente.

¹³⁸ V. *Comentários Suplementares XV*.

38 [Último estratagema]

Quando percebemos que o adversário é superior e que acabará por não nos dar razão, então nos tornamos pessoalmente ofensivos, insultuosos, grosseiros. O uso das ofensas pessoais consiste em sair do objeto da discussão (já que a partida está perdida) e passar ao contendor, atacando, de uma maneira ou de outra, a sua pessoa. Isto poderia chamar-se *argumentum ad personam*, para distingui-lo do *argumentum ad hominem*. Este se afasta do objetivo propriamente dito para dirigir-se àquilo que o adversário disse ou admitiu. Em troca, quando argumentamos *ad personam*, o objeto é deixado completamente de lado e concentramos o ataque na pessoa do adversário, e a

objeção se torna insolente, maldosa, ultrajante, grosseira. É um apelo desde as forças do espírito às do corpo, à animalidade. Esta regra é muito popular, pois todo mundo é capaz de aplicá-la e, por isto, é usada com frequência. Mas é preciso perguntar-nos que contra-ataque poderá empregar a parte contrária, pois, se quiser pagar na mesma moeda, se chegará a uma rixa, a um duelo ou a um processo por injúria.

Seria um grande erro pensar que basta evitar toda alusão pessoal. Na realidade, o fato de demonstrar a alguém, com todo comedimento, que não tem razão e que, por conseguinte, julga e pensa de maneira equivocada ~ e assim se dá em todo triunfo dialético ~ o amargura mais do que qualquer expressão rude e

ultrajante. Por que Porque, como diz Hobbes (*De cive*, cap. I): *Omnis animi voluptas, omnisque alacritas in eo sita est, quod quis habeat, quibuscum conferens se, possit magnifice sentire de se ipso* (“Todo prazer do espírito e todo contentamento consistem em termos alguém em comparação com o qual possamos ter alta estima de nós mesmos”). Nada supera, para o homem, a satisfação de sua vaidade e nenhuma ferida dói mais do que aquela que atinge. (Daí procedem expressões como “a honra vale mais que a vida”, etc.) Esta deleitação da vaidade provém principalmente da comparação de nós mesmos com os demais em todos os aspectos, mas especialmente no que se refere às capacidades intelectuais. E esta comparação se dá de maneira *efetiva* e muito violenta

nas controvérsias. Daí o furor do derrotado, mesmo quando não lhe fazem injustiça, e daí que ele se refugie, como último recurso, neste último estratagema, sem que isto possa ser evitado com simples gentileza da nossa parte. Ter muito sangue frio pode ser de enorme utilidade nessas ocasiões, se, quando o adversário passa aos ataques pessoais, respondemos com calma que isso não tem nada a ver com o tema discutido e retornamos rapidamente a este e continuamos a demonstrar que objetivamente o adversário não tem razão, sem prestar atenção às suas ofensas; portanto, mais ou menos como diz Temístocles dirigindo-se a Euribíades:

παταξον μεν, ακουσον δε. (“Bate, mas escuta.”) Mas isto não é dado a todos.

O único contra-ataque seguro é, portanto, a que já

Aristóteles indicava no último capítulo dos Tópicos: não entrar em controvérsia com qualquer um que chegue, mas só com aqueles que conhecemos e dos quais sabemos que têm inteligência suficiente para não propor coisas absurdas que levem ao ridículo, e que têm suficiente talento para discutir à base de razões e não com bravatas, para escutar e admitir tais fundamentos, e que, enfim, apreciem a verdade, prestem com gosto o ouvido às razões, mesmo quando procedam da boca do adversário, e sejam o bastante equitativos para suportar que não se lhes dê razão, quando a verdade está do outro lado¹³⁹. Disto segue-

¹³⁹ Mas é claro que, se essas condições forem atendidas, não haverá necessidade de uma dialética no sentido schopenhaueriano, e sim apenas no sentido aristotélico do termo: uma investigação a dois com o propósito de encontrar a verdade.

se que, entre cem pessoas, há apenas uma com a qual valha a pena discutir. Aos demais, deixemos que digam o que querem, porque *desipere est juris gentium* (ser idiota é um dos direitos do homem) e pensemos no conselho de Voltaire: *La paix vaut encore mieux que la vérité* (“A paz vale ainda mais que a verdade”); e um provérbio árabe diz: “Da árvore do silêncio pende, como fruto, a paz.”

Em todo caso, a controvérsia é, com frequência, útil para os dois lados, como um roçar de cabeças que serve para cada um retificar os próprios pensamentos e também para adquirir novos pontos de vista. Mas os dois contendores devem ser similares em cultura e inteligência. Se um carece da primeira, não capta tudo, não está *au niveau*. Se carece da

segunda, o rancor que este fato produz o instigará à deslealdade, à astúcia, à vilania.

Entre a *disputa in colloquio privato s. familiari* e a *disputatio solemnis, pro gradu*¹⁴⁰, etc., não existe uma diferença essencial. A diferença é tão só que, neste última, se requer que o *respondens* (aquele que responde) deva sempre ter razão face a seu *opponens* (contendor) e, quando preciso, o *praeses* (aquele que preside o debate) virá em sua ajuda.

¹⁴⁰ ~~*Disputa in colloquio privato seu familiari* = Discussão em colóquio privado ou familiar. *Disputatio solemnis* = Debate solene. É a discussão escolástica *pro forma*, mencionada na p. 49 e n. 23. *Disputatio pro gradu* = debate para conquista de grau acadêmico, como nas atuais “defesas de tese”. Toda essa terminologia escolástica ainda estava em uso no tempo de Schopenhauer, mas, como se pode ver por este mesmo trabalho, o rigor da disputa medieval já tinha sido abandonado havia tempos.~~

Ou também que, nesta última, se argumenta de um modo mais oficial e os contendores revestem os argumentos de uma forma silogística rigorosa.

ADENDO DE SCHOPENHAUER

Lógica e dialética foram usados como sinônimos já pelos antigos, embora λογισθαι , refletir, examinar, calcular, e διαλεγεσθαι , dialogar, sejam duas coisas muito distintas. Os nomes ***dialética***, διαλεκτική , διαλεκτική πραγματεία (função ***dialética***), διαλεκτικός ανηρ (homem ***dialético***), foram usados em primeiro lugar (segundo conta Diógenes Laércio) por Platão. E vemos que no *Fedro*, no *Sofista*, na *República*, livro 7, ele entende por dialética o uso correto da razão e o exercitar-se nela. Aristóteles emprega τα δια –

λεκτικα neste sentido, mas
 (segundo Lorenzo Valla¹⁴¹)
 havia adotado primeiro
 λογικε no mesmo sentido.
 Nele
 encontramos λογικασ δυσ
 ξερειασ, isto é, *argutias*
 (dificuldades lógicas,
 sofismações),
 προτασιν λογικην
 (premissa lógica), απο –
 ριαν λογικην (aporia
 lógica). De acordo com isto,
 διαλεκτικε seria anterior
 a λογικε ¹⁴².

¹⁴¹ Lorenzo Valla (1405-1457), filólogo e humanista italiano, um dos pioneiros da crítica histórica. Schopenhauer não indica o lugar das obras de Valla de onde obteve a referência.

¹⁴² É difícil estabelecer se o uso do termo λογικε, *logikê* no sentido de “dialética” antecedeu ou não o de διαλεκτικε, *dialektikê*. De fato, aquele aparece não só nos *Tópicos* (12, 162^b27), mas também na *Física* (3, 202^a22), que consta ser um livro bem posterior. O que é certo é que Aristóteles jamais usou λογικε no sentido atual do termo

Cícero e Quintiliano empregam com o mesmo sentido geral dialética e lógica. Cícero em *Lúculo: Dialecticam inventam esse, veri et falsi quasi disceptatricem* (“Inventou-se a dialética como quem decide do verdadeiro e do falso”). *Stoici enim judicandi vias diligenter persecuti sunt, ea scientia, quam dialecticem apellant* (“Os estóicos estudaram com minúcia os métodos do juízo, com ajuda dessa ciência a que chamam dialética”). Cícero, *Topica*, c. 2. Quintiliano (lib. XII, 2): *Itaque haec pars dialecticae, sive illam disputatricem dicere malimus* (“Portanto, parte da dialética, ou, como preferimos designá-la, arte de disputar.”) Assim, pois, a ele parece esta última expressão o equivalente de

“lógica”, que ele designava sempre por “analítica”.

***dialektike*. (Tudo isto, segundo Petri Rami¹⁴³ *Dialectica, Audomari Talaei praelectionibus illustrata*, 1569). Este uso dos termos *lógica* e *dialética* como sinônimos se conservou na Idade Média e na época moderna até hoje. No entanto, em tempos recentes o termo *dialética* foi empregado, especialmente por Kant, num sentido pejorativo, como “arte sofística de disputar”¹⁴⁴, e por isto se preferiu a denominação “*lógica*” como menos comprometida. Não obstante, os dois termos tiveram em sua origem o mesmo significado e, nos últimos anos, voltaram a ser considerados sinônimos.**

É uma lástima que *dialética* e *lógica*, desde tempos antigos até agora, tenham sido usados

¹⁴³ Petrus Ramus = Pierre de la Ramée (1515-1572), filósofo e matemático.

¹⁴⁴ Schopenhauer, seguidor de Kant, se atém ao uso kantiano do termo.

como sinônimos; por isto, não posso livremente distinguir seu significado como desejaria e definir a *lógica* (de λο – γι ζ ε σ θ α ι ¹⁴⁵, “refletir”, “calcular”, de λο γ ο σ ¹⁴⁶, “palavra” e “razão”, que são inseparáveis) como “a ciência das leis do raciocínio, isto é, da arte de proceder da razão”, e a dialética (de δια λ ε γ ε σ θ α ι ¹⁴⁷, “disputar”; mas toda conversação é uma comunicação de fatos e opiniões, isto é, será histórica ou deliberativa) como “a arte de debater” (entendendo esta palavra em sentido moderno). Evidentemente, a lógica tem um objetivo puramente *a priori*, determinável sem intervenção de elementos empíricos, isto é, as leis do pensamento, o

¹⁴⁵ Logizesthai.

¹⁴⁶ Logos.

¹⁴⁷ Dialegesthai.

procedimento seguido pela razão (o λογος), deixada a si mesma e não perturbada, ou seja, quando um ser racional, a quem nada desvia, pensa por si mesmo¹⁴⁸. A dialética, em

¹⁴⁸ Schopenhauer, por mais que tente distinguir radicalmente entre a lógica e a dialética, não consegue chegar ao conceito da lógica pura, totalmente desvincilhada de elementos psicológicos, mas recai na noção psicologista das “leis do pensamento”, com as quais a lógica, em si mesma, nada tem a ver, como—de demonstrou Husserl (*Investigações Lógicas*, Cap. 11). Ora, só o conceito husserliano da lógica pura pode fundar essa distinção de maneira inequívoca. Daí que a separação pretendida por Schopenhauer permaneça antes como uma declaração de intenções. A lógica pura, segundo Husserl, trata de puras relações ideais entre conceitos, e é rigorosamente alheia ao “pensamento” como ato concreto. Ora, em toda investigação científica, trata-se justamente de passar da imanência do pensamento à objetividade como tal. Daí que a investigação não possa jamais proceder por pura lógica, mas requeira uma mediação “psicológica”, que precisamente se encontra na dialética. Esta é, como bem viu Aristóteles, *logica inventionis*, lógica da descoberta, enquanto a lógica analítica é

contrapartida, trataria da comunicação entre dois seres racionais, que pensam juntamente, e dos quais nascerá, porque não são como dois relógios sincronizados, uma disputa, isto é uma luta intelectual¹⁴⁹. Como *pura razão*, deve-

lógica da prova; prova da coisa já descoberta, totalmente alheia ao processo de descobrir. Daí também que a distinção de lógica e dialética seja a de duas formas do discurso, mas não a de duas “maneiras de pensar” entre as quais se possa escolher no mesmo plano e em vista da obtenção de um mesmo tipo de conhecimentos, apenas mais rigorosos na primeira, menos na segunda. Por isto a distinção de Schopenhauer falha. Lógica e dialética situam-se, de fato, em diferentes níveis do ato noético, e por isto mesmo não há escolha ou hierarquia de qualidade entre elas.

¹⁴⁹ Ora, nada impede que essa luta ocorra dentro de um só e mesmo indivíduo, e é isto de fato o que acontece no processo de investigação. Reduzindo a dialética a um confronto de dois sujeitos, Schopenhauer fica sem uma mediação entre conhecer e desconhecer, entre verdade e possibilidade, só lhe restando, de um lado, a razão pura do pensador solitário e de outro a razão impura

riam os dois indivíduos estar de acordo. Suas divergências surgem da desigualdade, que é essencial à individualidade, e são, por conseguinte, um elemento empírico¹⁵⁰. A lógica, ciência do pensamento, poderia portanto ser construída puramente *a priori*; a dialética, em grande parte, só *a posteriori*, sobre a base

de dois trapaceiros que procuram se enganar mutuamente. O teor trágico da metafísica de Schopenhauer deriva portanto diretamente de uma *gnoseologia trágica*, na qual não existe *passagem* do erro à verdade, mas só a oposição estática e eterna entre ambos. A *gnoseologia* de Schopenhauer é, assim, profundamente a-histórica, na sua negação radical da descoberta como *processo*, no sentido do adágio de Sto. Tomás: *Veritas filia temporis*, “a verdade é filha do tempo”.

¹⁵⁰ A desigualdade, porém, pode existir dentro do indivíduo mesmo, cujas idéias, percepções e sentimentos também não estão “sincronizados como relógios”; e o processo pelo qual ele pode tentar chegar a um acordo consigo mesmo é unicamente a dialética (interiorizada).

do conhecimento empírico das perturbações a que está sujeito o puro pensar, pela diversidade da individualidade, quando pensam juntamente dois seres racionais, e do conhecimento dos meios que empregam um contra o outro para que seu pensar individual se imponha como o pensamento puro e objetivo. É inerente à natureza humana que, se ao pensarem juntos, διαλεγεσθαι, isto é, ao trocarem opiniões (excluídas as comunicações de tipo histórico), A percebe que os pensamentos de B sobre o mesmo objeto difere dos seus, não examine, em primeiro lugar, seu próprio pensamento para encontrar-lhe os erros, mas que pressuponha que estes estão no pensamento do outro: dito de outra maneira, o homem, por natureza, pretende ter razão, e aquilo que

desta condição humana se deriva é o que ensina a disciplina que eu desejaria denominar *dialética*, mas, para evitar malentendidos, chamarei *dialética erística*. Seria, portanto, a doutrina do procedimento que é inato no homem para pensar que tem razão.

ANOTAÇÕES DE SCHOPENHAUER

1. Os antigos empregam os termos *lógica* e *dialética* quase sempre como sinônimos. Outro tanto fazem os modernos.

2. O termo *erística* seria somente uma palavra mais dura para designar a mesma coisa. Aristóteles (segundo Diógenes Laércio, V, 28) pôs juntas a retórica e a dialética, cujo objetivo é το πιθανον, persuadir, e também a analítica e a filosofia, cujo objetivo é a verdade¹⁵¹. Δι –

¹⁵¹ Não é preciso dizer que Diógenes Laércio, embora continue indispensável como fonte onde não haja outras mais seguras, não é

αλεκτικη δε εστι τεχ
νε λογων, διησ ανασκ
ευαζομεν τι η κατασκ
ενασομεν, εξ ερωτησε
ος και αποκρισεως τω
ν προσδιαλεγομενων.

(“A dialética é uma arte da palavra com a qual refutamos ou afirmamos alguma coisa mediante perguntas e respostas dos interlocutores”)
(Diógenes Laércio, III, 48, em *Vita Platonis*).

nenhuma autoridade em matéria de interpretação aristotélica, e neste ponto a confusão que ele faz é flagrante. Em Aristóteles, a persuasão (πειθο, donde πιθανος, “persuasivo”, “verossímil”) é objetivo da retórica, não da dialética: 1º, o ενδοξον, “provável”, com que lida a dialética, assinala uma subida do nível de credibilidade em relação à mera verossimilhança, πιθανος ; 2º, se a dialética pode servir para buscar até mesmo os princípios em que se funda a analítica, ela tem de possuir um valor cognoscitivo superior ao da mera persuasão, caso contrário os princípios da analítica também seriam meramente persuasivos.

Aristóteles distingue, de fato: 1) a *lógica* ou analítica como teoria ou método para obter verdadeiros silogismos, os apodícticos; 2) a *dialética*, ou método para obter silogismos que passam por verdadeiros ou são aceitos como tais ~ εὐδοξία, *probabilia* (Top. , I, caps. 1 e 12)¹⁵² ~; em todo caso não se dá por seguro que sejam falsos nem tampouco que sejam verdadeiros (em si e por si), não sendo isto o importante. E que é isto senão a arte de vencer o debate, à margem de que no fundo do problema se tenha ou não razão? Isto é, a arte de conseguir uma aparência da verdade sem preocupar-se com o fundo do tema.

¹⁵² Precisamente: partindo dos *probabilia*, e afinando-os por meio da confrontação, a dialética aristotélica tem por finalidade subir do provável ao mais provável, do razoável ao mais razoável, e não apenas persuadir.

Portanto, como dissemos no princípio, Aristóteles divide, de fato, os silogismos em lógicos e dialéticos, como acabamos de assinalar, e depois em 3) *erísticos* (erística), nos quais a forma do silogismo é correta mas a tese mesma, a matéria do silogismo, não é verdadeira¹⁵³; somente o parece, e, finalmente, em 4) *sofísticos* (sofística), nos quais a forma do silogismo é falsa, mas parece correta. As três últimas categorias pertencem, na realidade, à dialética erística¹⁵⁴, pois todas se

¹⁵³ A diferença entre dialética e erística não é só essa. A dialética parte de premissas que são prováveis ou admitidas como tal; a erística, de premissas que *não são realmente prováveis nem admitidas como tal, mas que apenas o parecem* aos olhos de um determinado público (*Top. I, 100^b22-25*). Sendo assim, a erística está abaixo do nível de credibilidade da dialética e mesmo da retórica.

¹⁵⁴ Schopenhauer, fundado em Diógenes Laércio, procura neutralizar a diferença que

dirigem não à verdade objetiva, mas à aparência dela, sem ocupar-se dessa objetividade e visando só a vencer o debate. O livro sobre os silogismos sofísticos foi publicado mais tarde e em separado. Era o último livro da dialética¹⁵⁵.

3. Maquiavel prescreve ao príncipe que aproveite em cada momento a debilidade de seu vizinho, para atacá-lo; do contrário, este pode, em qualquer ocasião, tirar partido da debilidade do príncipe. Se

Aristóteles enxerga entre dialética e erística.

¹⁵⁵ A diferença é bem nítida: segundo Aristóteles, a sofística e a erística são partes ou complementos da dialética; segundo Schopenhauer, a dialética e a sofística é que são partes da erística. Absorvidas na dialética, as artes do pensamento falso podiam ser neutralizadas a serviço da *logica inventionis*; se, ao contrário, sofística e dialética, achatadas no mesmo plano, são absorvidas na erística, desaparece a *logica inventionis*.

existisse lealdade e boa fé, as coisas seriam distintas¹⁵⁶. Mas, como não se pode esperar isto dos demais, ninguém deve praticá-las, pois não teria retribuição. O mesmo acontece nas controvérsias. Se dou razão ao adversário nos momentos em que este parece tê-la, não é provável que ele faça o mesmo no caso contrário. Antes, recorrerá a meios ilícitos. Portanto, devo fazê-lo também. É fácil dizer que se deve buscar tão somente a verdade, sem preconceitos em favor da própria tese. Mas não se pode pressupor que o adversário o fará. E assim tampouco devemos fazê-los nós. Ademais, se, quando me parece que o adversário tem razão, desisto de minha tese que ao princípio considere

¹⁵⁶ Ora, lealdade e boa fé são justamente, para Aristóteles, os pressupostos práticos da disputa dialética, diversamente do que acontece na erística.

verdadeira, é fácil que, levado por uma impressão do momento, eu renuncie à verdade para adotar um erro¹⁵⁷.

4. *Doctrina sed vim promovet insitam. “Mas a doutrina promove a faculdade inata” (Horácio)*¹⁵⁸.

¹⁵⁷ Aqui se torna visível a que distância fomos parar da dialética de Aristóteles: de um método de busca da verdade, apto a encontrar os princípios de base das várias ciências, até uma arte do maquiavelismo psicológico, há um longo caminho a percorrer ~ para baixo.

¹⁵⁸ A diferença em relação a Aristóteles surge realçada até o extremo nesta aparentemente inofensiva citação de Horácio. Para Aristóteles, “o homem tem, por natureza, o desejo de conhecer” (*Met. A, I, 980a1-2*) e é naturalmente inclinado à verdade, só cedendo ao erro por acidente ou privação. Para Schopenhauer, ao contrário, a *perversidade* é que é natural ao gênero humano, e não só a perversidade *moral*, mas também a perversidade *cognitiva*, que leva a preferir o erro à verdade. A citação de Horácio adquire portanto o sentido inverso à que teria na boca de um aristotélico: este se referiria à ajuda que a dialética pode dar à

5. E, por outro lado, Aristóteles se preocupa, uma vez mais, no livro *De elenchis sophisticis*, de distinguir a dialética da sofística e da

potência natural de conhecer, enquanto Schopenhauer indica, ao contrário, que a natureza perversa se torna ainda mais perversa pela arte da dialética. Há aqui uma contradição profunda, que talvez seja uma das causas de Schopenhauer ter interrompido este trabalho e de não tê-lo conseguido terminar nunca: se a dialética é uma arte de tornar ainda mais perversa a natureza perversa, como poderia tornar-se útil à inteligência bem intencionada que busca a verdade? Dito de outro modo: se a perversidade da dialética é essencial, não acidental, então só acidentalmente essa poderia servir a uma finalidade boa. Mas como fazer um tratado fundado num aspecto meramente acidental de uma determinada ciência? O fato mesmo de Schopenhauer empreender este tratado onde a dialética é a vacina contra os males da dialética indica que a dialética pode ter algo de bom em sua raiz ~ o que contradiz, no entanto, a de definição que lhe dá o autor. Para resolver este problema, Schopenhauer teria de mudar a definição de dialética, isto é, a moldura conceptual do

erística. A diferença consiste, segundo ele, em que os silogismos dialéticos são verdadeiros quanto à forma e ao conteúdo; os erísticos ou sofísticos [que se diferenciam entre si só pelo objetivo, que nos primeiros (erísticos) é ganhar a disputa em si, e nos últimos (sofísticos) o prestígio que assim se adquire e o dinheiro que dessa maneira se ganha] são falsos. Quanto a saber se as proposições são verdadeiras em razão de seu conteúdo, isto é sempre um fato demasiado incerto para que se converta em princípio de distinção. E, menos que ninguém, aquele que discute pode ter neste ponto certeza completa. Nem mesmo o resultado da disputa oferece conclusões categóricas. Por isso, na dialética

tratado, conservando no entanto o seu miolo: os estratagemas. A dificuldade de resolver esta questão pode ter concorrido para determinar a paralisação do trabalho.

de Aristóteles é preciso incluir também a sofística, a erística e a peirástica, e defini-la como *arte de vencer as disputas* e, evidentemente, o que mais ajudará para esse fim será ter objetivamente razão. Mas isto, dada a maneira de pensar dos homens, não é suficiente e tampouco é necessário, dada a debilidade do entendimento humano. Deve-se acrescentar, pois, outros estratagemas, que, precisamente ser independentes de que se tenha ou não razão, podem também ser adotados quando não se tem. E, se é assim, não se sabe quase nunca com certeza absoluta.

Meu ponto de vista é que é preciso distinguir a *dialética* da *lógica* mais estritamente do que o faz Aristóteles, deixando à *lógica* a verdade objetiva, na medida em que é algo formal, e limitando a *dialética* à *arte*

de vencer debates¹⁵⁹ e, por outro lado, não separar dela a erística e a sofística tanto quanto ele o faz, pois esta distinção se baseia na verdade material objetiva¹⁶⁰, da qual não podemos estar seguros de antemão, mas antes dizer, como Pôncio Pilatos: Que é a verdade?¹⁶¹ Pois *veritas est in puteo*:

ε ν β υ θ ω η α λ η θ ε ι α (“a verdade está no profundo”)¹⁶².

¹⁵⁹ V. *Comentários Suplementares XVI*.

¹⁶⁰ Erro de interpretação: a diferença entre silogismos dialéticos e erísticos não está na verdade material objetiva, mas no fato de que as premissas dos primeiros são consensuais e as dos segundos só o parecem. V., *supra*, n. 146.

¹⁶¹ Não devemos esquecer que, ao fazer essa pergunta com ar tão sábio, o pedantíssimo Pôncio tinha a verdade bem diante dos olhos da cara, e não a reconheceu: *et lux lucet in tenebris et tenebrae non comprehenderunt eum*.

¹⁶² É claro que este provérbio tem apenas valor poético, não se devendo em hipótese alguma aceitá-lo como verdade filosófica em

Provérbio de Demócrito: Diógenes Laércio, IX, 72. É fácil dizer que, numa discussão, é preciso apenas trazer à luz a verdade: mas ainda não sabemos onde ela se encontra. Podemos equivocar-nos pelos argumentos do adversário e também pelos nossos próprios. Ademais, *re intellecta, in verbis simus faciles* (“bem entendida a coisa, é fácil pô-la em palavras”). E como, em geral, se considera o termo *dialética* sinônimo de *lógica*, chamaremos à nossa disciplina *dialética erística*.

sentido literal e estrito, malgrado todo o prestígio do misterioso. Pois, como qualquer um sabe por experiência, a verdade pode estar tanto na profundidade como na superfície, há verdades latentes e verdades patentes. Só a título de exercício, o leitor pode comparar a sentença de Demócrito com esta de Plotino, aliás de igual valor poético: “A essência salta aos olhos, pois se revela na forma.”

6. Os conceitos podem-se absorver em certas classes como gêneros e espécie, causa e efeito, próprio e oposto, posse e privação, e estas classes estão submetidas a algumas regras gerais: estas são os *loci*, τοποὶ ¹⁶³. Por exemplo, um *locus* de causa e efeito é: “A causa de minha felicidade é minha riqueza; portanto, aquele que me deu a riqueza é autor de minha felicidade.” *Loci* de antinomia: 1) Excluem-se entre si, por exemplo, direito e torto. 2) Estão presentes no mesmo sujeito: por exemplo, o amor tem sua sede na vontade (ἐπιθυμητικόν), então também a tem o ódio. Mas, se este se encontra no sentimento (θυμοειδές), o mesmo se dá com o amor. Se a

¹⁶³ *Locus*, pl. *loci*, *topos*, pl. *topoi*, “Lugares”, isto é, em retórica e em dialética, os esquemas argumentativos típicos.

alma não pode ser branca, também não pode ser negra.
3) Se não existe um grau inferior, tampouco existe o superior. Se um homem não é justo, tampouco é benevolente. Com isto pode ver-se que os loci são certas verdades gerais, que se referem a classes inteiras de conceitos, aos quais se pode, nos casos particulares, recorrer para delas tirar argumentos e também para referir-nos a elas como universalmente evidentes. Mas na maioria os loci são enganosos e sujeitos a grande

número de exceções¹⁶⁴. Por exemplo, um *locus* diz: coisas que se contrapõem têm características contrárias. Por exemplo: a virtude é bela, o vício é feio. A amizade é bene-

¹⁶⁴ Parágrafo espinhoso e cheio de interpretações equivocadas do texto aristotélico. Os *loci* fundam-se na doutrina das *categorias* ou *predicamentos*, à qual, sem nomeá-la, Schopenhauer alude ao dizer que “os conceitos podem-se absorver em certas classes como gêneros e espécie” etc. Ora, os predicamentos requerem, como *conditio sine qua non*, os *antepredicamentos* (unívoco, equívoco, parônimo, análogo) e os *predicáveis* (gênero, diferença, próprio e acidente). Se não sabemos a que antepredicamento e a que predicável está referido um juízo, podemos-lhe atribuir um sentido que não tem. Por exemplo, se dizemos que “gato é animal”, sem que se saiba que no caso gato é espécie e animal é gênero, e tomando ambos como gêneros, entendemos que esse juízo define o gato como idêntico a todo o gênero animal; e as conclusões que tirarmos daí serão desmentidas pela experiência, decerto, mas o erro não estará na proposição em si e sim no fato de a termos interpretado na chave errada. Cada *topos*, portanto, só adquire sentido se, na concreta situação de discurso, o sujeito e o

volente, a inimizade malévola. Mas o esbanjamento é um vício; logo, a avareza é uma virtude¹⁶⁵. Os loucos dizem a verdade, logo os sãos mentem: falso. A morte consiste em de-

predicado da sentença estão referidos aos predicáveis e aos antepredicamentos adequados. Todas as vezes em que um determinado uso de um *topos* é desmentido pelos fatos, a causa disto não reside em que o *topos* seja falso, mas em que o aplicamos falsamente, trocando espécie por gênero, ou acidente por propriedade, etc. A doutrina dos *topoi* é muito sutil, e imagino que o desejo de esclarecê-la em detalhe foi um dos fatores que levaram Aristóteles a desenvolver, mais tarde, a metafísica, pois cada tentativa de aplicar um *topos* a uma situação determinada, real, leva a questões que não podem ser decididas só na esfera lógico-dialética, mas requerem o apelo a considerações ontológicas. Considerados no ar, fora da doutrina completa das categorias, os *topoi* levam de fato a inúmeros contra-~~contra~~sensos, mas a culpa não é deles, e sim de quem lhes atribui sentidos que não têm. O exemplo da avareza, dado na nota seguinte, permitirá esclarecer este ponto melhor.

¹⁶⁵ Aplicação particularmente inábil, que menos fala contra a teoria dos *topoi* do que

saparecer, logo a vida consiste em nascer¹⁶⁶: falso.

Exemplo da falácia de tais *topoi*. Scot Erígena, no livro *De predestinatione*, cap. 3, quer refutar os hereges que atribuem a Deus duas

contra a erudição aristotélica de Schopenhauer. Na doutrina das categorias está clara a distinção entre *opostos próprios* (pertencentes a um mesmo gênero) e *opostos impróprios* (não pertencentes ao mesmo gênero). Ora, *avareza* e *esbanjamento* são apenas variações quantitativas ~ a falta e o excesso ~ numa mesma chave de comportamento, e portanto são apenas *opostos próprios* dentro de um mesmo gênero, “vício”, e, como adverte o próprio Aristóteles na teoria dos contrários, “o contrário de um mal é, ora um bem, ora um mal” (*Cat.*, 11, 14^a2-3). Deduzir, como o faz Schopenhauer, de uma oposição própria uma diferença de gênero (quando a oposição própria, por definição, só se dá no mesmo gênero) é de uma inabilidade atroz.

¹⁶⁶ Novamente, aplicação inábil de um *locus* sem levar em conta as categorias. “Morte” só é oposto de “vida” por *privação* (*Cat.*, 10, 12^a1-41), e não por *contrariedade própria* (isto é, não pertencem a um mesmo gênero).

predestinationes (uma dos eleitos, à salvação, e outra dos reprovados, à condenação), e para tal fim utiliza este *topos* (Deus sabe de onde o tirou): ***Omnium, quae sunt inter se contraria, necesse est eorum causas inter se esse contrarias; unam enim candemque causam diversa, inter se contraria efficere ratio prohibet.*** (“As causas de todas as coisas contrárias entre si devem ser contrárias entre si, pois a razão proíbe que uma e mesma causa tenha efeitos diversos e contrários entre si.”) Pois bem! Mas *experientia docet* (a experiência ensina) que o mesmo calor torna dura a argila e branda a cera, e cem casos similares¹⁶⁷.

¹⁶⁷ O *exemplum in contrarium* usado para refutar o *topos* é especialmente desastrado. Em termos aristotélicos, a causa do enrijecimento da argila e do amolecimento da cera não está só no calor, mas na diferente matéria de uma e da outra: o calor

E, no entanto, o *topos* soa plausível. [Erígena] constrói tranquilamente sua demonstração a partir do *topos*, mas a demonstração não tem maior interesse.

Uma inteira coleção de *loci* com suas refutações foi compilada por Bacon de Verulam sob o título de *Colores boni et mali*¹⁶⁸. Podem servir

é causa eficiente dessas transformações, mas age por meio de uma causa material, que, sendo diversa nos dois casos, produz diferentes efeitos. Novamente, o *topos* é aplicado no ar, fora do quadro das categorias. Trata-se portanto de uma falsa instância, ou falso *exemplum in contrarium* (aliás estratagemas 25).

¹⁶⁸ Opor Bacon a Aristóteles, no campo da lógica, é convocar um duelo de vozes entre Tiririca e Plácido Domingo. A idéia mesma de “refutar” um *locus* é de uma absurdidade sem par, porque o *locus*, em si, considerado fora de seu substrato metafísico e de sua aplicação a cada caso concreto, é um esquema formal sem significado. É como tentar refutar a proposição $a + b = c$, sem levar em conta os valores de a , b ou c . O que Bacon faz ~ e Schopenhauer copia ~ é

aqui como exemplos. Ele chama-os *Sophismata*.

Como ~~um~~ *locus* pode também considerar-se o argumento com que Sócrates, no *Banquete*, se opõe a Agaton, que atribuiu ao amor todas as

atribuir casuisticamente a determinado esquema um sentido absurdo, e em seguida refutar este sentido, acreditando ter refutado o *locus* correspondente. Já os lugares retóricos, que não são meros esquemas lógicos como os *topoi* dialéticos, mas crenças estabelecidas às quais se pode apelar numa argumentação, estes sim podem ser discutidos e refutados, porque têm conteúdo determinado e variam de auditório para auditório (por exemplo, no Brasil os *topoi* retóricos que funcionam num auditório de militares não têm eficácia ante uma platéia de jornalistas). A literatura francesa produziu pelo menos duas coleções magistrais de *topoi* retóricos refutados: a *Éxégèse des Lieux Communs*, de Léon Bloy, e o *Dictionnaire des Idées Réçues* que Gustave Flaubert pôs em apêndice a *Bouvard et Pécuchet*. E nestes *Comentários* apresentei e discuti vários exemplos de esquemas retóricos de uso corrente na *intelligentzia* brasileira.

qualidades excelentes, beleza, bondade, etc.: “Cada um busca o que não tem; o amor busca o belo e o bem; portanto, não os tem”. Aparentemente, há certas verdades de validade geral, aplicáveis a tudo, com as quais se pode deduzir todos os casos particulares, ainda que sejam muito diferentes, sem entrar demasiado de perto em seus aspectos específicos. (A lei da compensação é um excelente locus.) Mas isto não é válido, precisamente porque os conceitos nascem por abstração das diferenças e, por isto, compreendem as realidades mais diversas, que de novo reaparecem quando, por meio dos conceitos, associamos os objetos individuais mais diversos e julgamos tão só com base nos conceitos superiores. É algo conatural ao homem numa controvérsia, quando se vê oprimido,

refugiar-se por trás de um *topos* geral. Os *loci* são também a *lex parsimoniae naturae* (a lei de economia da natureza). Na realidade, todos os aforismos são *loci* com tendência à prática.

7. Com frequência dois discutem com ardor e, no fim, voltam para casa, cada um com a opinião de seu oponente: fizeram um intercâmbio.

8. Segundo Diógenes Laércio, entre os muitos escritos retóricos de Teofrasto, todos perdidos, havia um que levava por título:

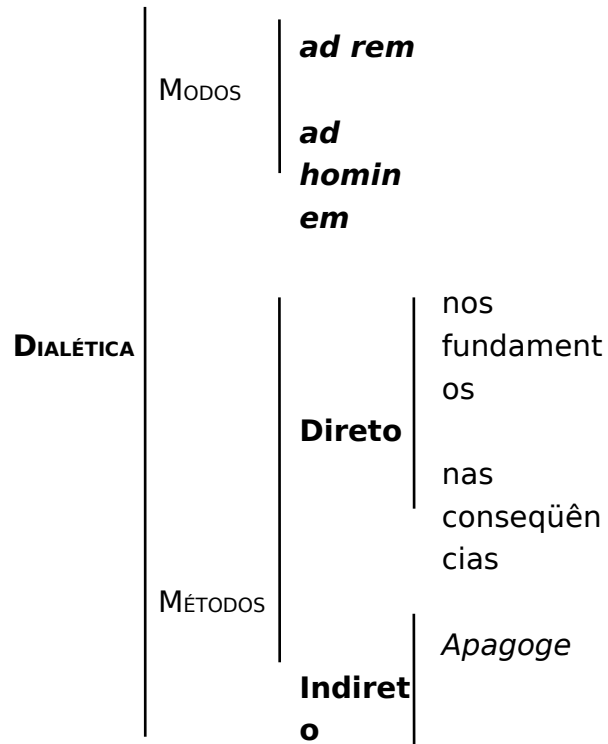
Αγωνιστικὸν τῆς περὶ
τοὺς ἐπιστηκούς θεω-
ρίας (“Discussão sobre a
teoria do discurso erístico”):
o tema de que aqui tratamos.

9. *Sophisma a dicto secundum quid ad dictum simpliciter* (sofisma que passa de algo dito relativamente a algo dito em absoluto). É o segundo *elenchus sophisticus* em Aristóteles

ἐξω τες λεξεως το απλ
ως, η μη απλως, αλλα π
η η που, η ποτε, η προς
τι λεγεσθαι (à margem
da forma de expressão: ser
dito em absoluto ou não, mas
em qualquer modo, lugar ou
tempo ou em relação a
qualquer coisa). *Soph. elench.*,
c. 5.

—ESQUEMA DA DIALÉTICA
SEGUNDO SCHOPENHAUER

[POR OLAVO DE CARVALH] DE
SCHOPENHAUER



Instância

ESTRATA-
GEMAS:
1, 2, 3...

Comentários Suplementares e Conclusões

por OLAVO DE CARVALHO

COMENTÁRIOS SUPLEMENTARES

I: n. 68

Ad rem = “à coisa”, isto é, a refutação se baseará na coisa ou assunto, porque o argumento apresentado não condiz com a realidade do objeto de que fala e é portanto *objetivamente* falso. Ad hominem = “ao homem”, isto é, a refutação se baseará no que se sabe da pessoa do interlocutor, de suas idéias, hábitos, convicções, etc. No mesmo sentido, mas abrangendo uma área menor, vai a refutação *ex concessis* (“pelo que foi concedido”), que se baseia no que já foi admitido anteriormente pelo interlocutor no curso do

mesmo debate. ~ Ch. Perelman, p. 149, observa:

“Schopenhauer qualificará de artifício (*Kunstgriff*) o uso da argumentação *ad hominem*, que consiste em colocar o interlocutor em contradição com suas próprias afirmações, com os ensinamentos de um partido que ele aprova ou com seus próprios atos. Mas não há nada de ilegítimo nesse modo de proceder. Poderíamos mesmo qualificar essa argumentação de racionaracional, mesmo admitindo que as premissas discutidas não são admitidas por todos. Pois são essas premissas que determinam o quadro no qual se move a argumentação.”

A meu ver, a argumentação *ad hominem* ~ ou pelo menos a *ex concessis* ~ é um preliminar quase sempre indispensável na discussão séria, porque lº, *duo si idem dicunt non est idem* (“se dois dizem a mesma coisa, não é a mesma coisa”), e não se pode

compreender bem um argumento colocando-o no ar, separado das concepções gerais defendidas anteriormente pelo mesmo interlocutor; 2º, se o argumento pretende ser filosófico, mais lícito ainda é exigir que tenha coerência com o quadro geral das idéias do interlocutor; 3º, um argumentador sério não busca artificialmente contradições entre argumentos e atos do interlocutor, ou entre o que ele diz agora e o que disse ontem, mas, muitas vezes, elas saltam aos olhos; 4º, não é sensato averiguar a veracidade objetiva antes de averiguar a subjetiva. Se um argumento concorda com os fatos, mas não concorda com o restante da doutrina que lhe serve de fundo, das duas uma: ou sua coincidência com os fatos é fortuita e o interlocutor nem percebeu que os fatos desmentem sua doutrina em geral na mesma medida em que confirmam uma sua tese em

particular (a qual, se aprovada, poderia posar falsamente como argumento em favor da doutrina inteira); ou ele se equivoca na expressão, pretendendo dizer uma falsidade e dizendo por engano uma verdade. A argumentação ex concessis funciona, nesse sentido, como o exame liminar das petições, feito por um juiz: se o requerente não tem condição jurídica de requerer, por ser menor de idade, por não se identificar corretamente ou por qualquer outra razão pertinente, então o juiz indefere a sua petição *in limine*, isto é, “na porta”, sem entrar sequer no mérito da questão.

II: n. 91

“Fazendo-lhe algo *francamente* injusto”: a vítima deve perceber que o acusador está mentindo de caso pensado. Não se trata de insulto comum, proferido no calor da emoção, mas de ofensa

premeditada e fria, que se apresenta ostensivamente como tal, de modo a infundir na vítima, mais que indignação, um sentimento de estranheza e medo. Isto transfere a disputa do terreno do debate de opiniões para o da mais perversa agressividade psicológica, onde, por definição, o lado mais sério está sempre em desvantagem. É de observação corrente que mesmo homens de grande coragem moral e física, se desavisados, podem ficar inermes no campo da perfídia verbal, onde se requer menos valentia do que uma covardia rancorosa capaz de tirar vantagem da honestidade mesma do contendor. Álvaro Ribeiro não hesita em atribuir ao sexo feminino uma especial habilidade para o exercício deste manejo (*Estudos Gerais*, Lisboa, Guimarães, 1961, p. 77):

“É da observação corrente que a inteligência feminina, pouco apta para a gramática, a retórica e a

dialética, adquire notável agudeza nos momentos de ódio, guerra e polêmica. Quando a vida conjugal perde a sua natural idealidade, provocando a dramatização dos conflitos domésticos, a mulher aperfeiçoa a sua linguagem para argumentar no trânsito do adjetivo para o verbo. Ela conhece perfeitamente a vontade que anima o marido, mas atribui-lhe a contrária e, usando do verbo querer (queres, querias, quiseste, quererás), constrói facilmente a conjetura perturbadora e irresponsável. O homem vê a impossibilidade de dialogar, e então, pela desistência ou pelo silêncio, considera-se vencido. Nestes breves diálogos, que formam o momento mais intenso de algumas obras de arte, surge a prova de que não há só uma força semântica na atração existente entre a dialética e o divórcio.”

Por mais que este parágrafo soe irritante, por maior que seja em alguns leitores ou leitoras a ten-

tação de respondê-lo com alguma rotulação pejorativa em lugar de argumentos (ilustrando assim na prática o estratagema em questão), é evidente que, em qualquer discussão, a mulher pode alcançar um nível de agressividade verbal bem mais alto que o do homem; este, ultrapassado certos limites, parte para as vias de fato ou se rende. Os leitores de mais idade ainda hão de se lembrar do falecido Coronel Fontenelle, diretor de Trânsito do então Estado da Guanabara, que, num debate de TV, não podendo responder à altura aos insultos que sobre ele derramava aos gritos a deputada Conceição da Costa Neves, nem podendo agredir a socos a contendora, teve um ataque cardíaco e morreu diante das câmeras.

Independentemente do sexo dos debatedores, a técnica da injustiça premeditada toma, não raro, a forma da atribuição pejorativa de intenções (*queres, querias*, etc.):

“Ele quer aparecer”, “Ele quer me usar de degrau”, etc. A frequência com que se usa deste subterfúgio para fugir à argumentação, no debate cultural brasileiro, bem mostra a baixez moral e a pobreza intelectual reinantes.

Outras vezes, a ofensa injusta toma a forma de uma resposta lacônica, como no caso de Caetano Veloso respondendo às críticas que Wilson Martins fizera a um livro seu. A resposta consistiu da palavra “porcaria” repetida cinco vezes (v. *O Imbecil Coletivo*, p. 331, n. 128 da 3ª ed.). Obviamente Caetano sabia que Martins, um discreto erudito de oitenta anos de idade, não estava acostumado a polemizar nesse nível; procedeu então exatamente como, no exemplo de Álvaro Ribeiro, a mulher que não deseja argumentar com o marido, mas calar-lhe a boca mediante um choque súbito.

III: n. 95

A manipulação semântica é o mais seguro indício de que o debatedor tem o intuito de vencer a qualquer preço, com solene desprezo pela verdade. Em épocas de radicalização política, ela se torna uso corrente. Nos regimes totalitários ~ uma invenção do século XX que Schopenhauer não poderia prever——~ , a manipulação semântica passou a ser usada já não no confronto polêmico, mas como instrumento de um discurso mono- lógico destinado a bloquear, primeiro, a expressão de idéias antagônicas e, depois, a mera possibilidade de pensá-las. Se o orador sempre fala sozinho para a multidão, sem um oponente que venha equilibrar as coisas invertendo as conotações forçadas que ele dá a certos termos, estas vão aos poucos entrando no uso diário e o povo acaba por tomá-las como definições rigorosas; a ênfase postiva ~ positiva ou

negativa ~ anexa-se de modo definitivo ao significado, e se torna impossível pensar o seu objeto independentemente do valor afirmado ou negado na palavra mesma. A *erística sem debate* é um dos produtos mais requintados da perversidade humana. George Orwell satirizou esse fenômeno no romance *1984*, onde o totalitarismo perfeito implanta oficialmente a “Novilíngua” (*Newspeak*), toda composta de conotações alteradas. Na vida real, as coisas são piores: a Novilíngua é imposta *de facto*, sem declaração oficial. Isto torna muito mais difícil combatê-la e sobretudo identificar seus responsáveis: eles permanecem anônimos por trás de um abstrato sujeito coletivo, até que este acabe por se identificar com a própria natureza impessoal das coisas, com a “História”, com Deus ou com o povo inteiro, de modo a que enfim a vítima venha a assumir a responsabilidade pelo

crime. No Brasil, porém, o emprego da manipulação semântica adquiriu, nas últimas duas décadas, contornos peculiares, talvez jamais observados no mundo: o domínio totalitário da linguagem monológica por uma casta de manipuladores convive pacificamente com a democracia formal, defendida, paradoxalmente, pela mesma casta. O emprego do termo *conservador* enquanto oposto a *progressista* (e não a *radical*, por exemplo), foi originariamente um truque semântico da esquerda, compensado pelo giro oposto empregado pela direita (autodenominada, por exemplo, *democrática* em oposição a *bolchevista*, ou *cristã* em oposição a *materialista*). No Brasil, a aceção esquerdista dos dois termos tornou-se unânime e institucional, sem que uma única voz da direita procure bani-la ou

neutralizá-la. De maneira similar, no mundo todo a esquerda e a direita procuram tirar proveito do horror popular ao nazismo, a primeira identificando-o com o *reacionarismo*, a segunda com a *subversão revolucionária*. Em inglês, qualquer um pode ler a primeira acepção em E. P. Thompson, a segunda em Winston Churchill, e tirar suas próprias conclusões. Em alemão, o contrário de nazista é *comunista*, nos livros de Lukács, ou *conservador*, nos de Friedrich Meinecke, e o leitor está livre para adotar uma acepção, a outra ou uma terceira. No Brasil, a identificação do nazismo com a direita tornou-se um dado do vocabulário corrente, que ninguém pensa em contestar. Os exemplos poderiam multiplicar-se *ad infinitum* (talvez o mais significativo seja o uso generalizado da palavra *preconceito* para carimbar estereotipicamente certas corren-

tes de opinião ~ por mais finamente conceptualizadas que sejam ~ e não, como seria normal, a crença adotada sem razão, o juízo composto de imagens afetivas erigidas em pseudoconceitos). O domínio esquerdista do vocabulário é total e irrestrito, o que faz com que cada cidadão brasileiro, ao discordar da esquerda, se veja desprovido de meios de expressão que não estejam sobrecarregados de um temível potencial de malentendidos; aos poucos, a dificuldade de falar se torna dificuldade de pensar. Hoje em dia, o debate cultural no Brasil não opõe senão as facções de esquerda umas às outras: o resto é tomado ~ segundo um preconceituoso a priori ~ como mero discurso ideológico que não deve ser discutido, apenas explicado pelos interesses objetivos que o produzem e que ele encobre. As causas que produziram esse

estado de coisas são complexas e não posso me estender sobre elas aqui. Mas, em resumo, os seguintes pontos devem ser levados em conta: 1) a hegemonia da esquerda nos meios intelectuais, conquistada mediante ardilosa estratégia numa luta que começou na década de 30, com a cumplicidade do próprio governo Vargas; 2) a hegemonia esquerdista nos meios jornalísticos, conquistada durante o regime militar através de uma bem organizada campanha (com a qual, aliás, me prestei a colaborar); 3) o efeito residual dos dois processos mencionados, graças ao qual as novas gerações de jornalistas e intelectuais absorvem e retransmitem passivamente a semântica esquerdista, sem necessidade de qualquer doutrinação ostensiva. V., a respeito, *A Nova Era e a Revolução Cultural*.

A lei inventada pelo deputado petista Paulo Paim, que qualifica

como racismo e torna crime inafiançável (porca miséria!) o uso de expressões correntes como “português burro”, “judeu esperto” ou “mulato pernóstico”, não só demonstra o cinismo com que a esquerda dominante se arroga o direito de controlar o uso do vocabulário, mas também o intuito perverso de usar esse controle para ressuscitar e acirrar conflitos raciais que a quase instintiva democracia racial brasileira já havia eliminado.

IV: n. 97

Aproveitar-se da confusão do leitor (ou ouvinte, ou espectador) para proclamar que está provado o que não foi provado de maneira alguma é o procedimento mais regular e constante da retórica política e dos meios de comunicação no Brasil. O exemplo mais flagrante é o caso do ex-

presidente Collor de Mello. Condenado politicamente por uma votação do Congresso que não decidia de culpa ou inocência no sentido jurídico dos termos, e posteriormente absolvido pelo Supremo Tribunal Federal de todas as acusações criminais que lhe moviam, Collor é ainda, aos olhos dos meios de comunicação, um criminoso culpado e condenado, coisa que na verdade ele não é de maneira alguma. A credibilidade da conclusão absurda provém apenas da confusão alimentada pela própria polêmica que se moveu contra o ex-presidente, bem como do fato de que o primeiro julgamento (político) teve maior cobertura jornalística do que o segundo (judicial), de modo que, para todos os efeitos, a opinião da imprensa continua prevalecendo sobre a sentença do Supremo Tribunal Federal. Sem entrar no mérito das acusações, chego a perguntar-me: a causa anti-Collor,

se fosse realmente idônea como pretende parecer, teria necessidade de amparar-se num estratagema tão desonesto? ~ Faço questão de sublinhar este exemplo precisamente porque, compartilhando da antipatia popular ao ex-presidente Collor, não posso admitir o preconceito absurdo e imoral que faz dessa simples antipatia uma justificativa cabal para a feroz e obstinada recusa de pensar no assunto. O mais desprezível dos homens é aquele que considera que a intensidade de seu ódio é prova da veracidade de sua crença.

V: N. 107

A *instância* é, em si, recurso probatório legítimo e logicamente eficaz. O estratagema refere-se ao seu uso *aparente*, em que ou o exemplo não pertence ao mesmo gênero a que se refere a verdade que pretende negar, ou é falso, ou

não a contradiz efetivamente. Nos debates sobre corrupção, onde o que menos existe é o desejo sincero de encontrar a verdade e onde predomina o desejo de incriminar o adversário *per fas et per nefas*, os casos dessa natureza são abundantes. Um exemplo recente é o caso do prefeito de São Paulo, Celso Pitta: acusado de gestão corrupta na Secretaria das Finanças do município, ele declarou que nunca na vida tivera contato com determinado banco, que segundo os acusadores o favorecera. Os acusadores então mostraram como *exemplum in contrarium* um documento assinado por Pitta, quando secretário, no qual autorizava uma negociação qualquer entre a Prefeitura e aquele banco. O exemplo não se aplicava, porque consistia de documento padronizado, emitido às centenas pela Prefeitura para vários bancos, o que não implicava nenhum contato

direto do secretário com *um* banco em particular. Outro exemplo: acusada de ter desviado dinheiro da construção de pequenos ~~aeropor~~ aeroportos do interior do Nordeste, na famigerada CPI do Orçamento, uma empresa construtora alegou que jamais participara da construção de aeroportos. Seus acusadores então mostraram, como *exemplum in contrarium*, um documento que provava sua participação em reformas do aeroporto do Galeão, no Rio. Aqui também, o exemplo não se aplicava, porque eram obras de reforma e não de construção e porque, afinal, o Galeão não é um pequeno aeroporto do interior do Nordeste.

VI: n. 112.

A eficácia deste tipo de argumento, no Brasil, vai até o

limite extremo: o público, mesmo letrado, aceita como autoridades pessoas das quais apenas ouviu falar de longe, e de cujas obras não conhece um título sequer. Nos meios esquerdistas, um *curriculum* de vítima da ditadura não confere a seu portador apenas a aura de santidade (o que seria normal, até certo ponto), mas também, curiosamente, a autoridade intelectual e científica, mesmo em campos alheios à atividade do referido. Inversamente, a fama de reacionário suprime automaticamente os mais óbvios méritos intelectuais (com raras exceções, que ocorrem quando a negação da obviedade começa a dar na vista). Em parte, isso se explica pelo sentimento de pertinência, pelo qual os “de dentro” acreditam saber coisas essenciais cuja visão é negada aos “de fora” ~ fenômeno muito comum entre os psicanalisados, os *twice born* das seitas evangélicas e

os comunistas. O curioso, no caso brasileiro, é que esse sentimento é compartilhado por um vasto número de pessoas que apenas nutrem convicções esquerdistas e que, jamais tendo participado de movimentos clandestinos, não podem sequer compartilhar de miúdos segredos estratégicos, quanto mais de algum mistério supremo. Outra coisa singular é o influxo mágico que o título de “doutor” exerce no curso das discussões, mesmo entre pessoas que se suporiam imunes a esse tipo de fetichismo e, pior ainda, mesmo entre aqueles que estão cientes da má qualidade do ensino universitário no país. Lima Barreto já denunciava essa superstição (*Os Bruzundangas, Numa e a Ninfa*, etc.): passado um século, ela continua cada vez mais forte, principalmente naqueles círculos que mais se dizem progressistas e livres de preconceitos. No mundo todo, as críticas ao *establishment*

universitário são uma banalidade na imprensa. Aqui, causam escândalo e indignação. Tudo isso mostra a profunda vulnerabilidade do nosso público pretensamente letrado ao *argumentum ad verecundiam*.

VII: n. 114.

O argumento de autoridade tem às vezes, para o conhecedor do assunto, um valor de hipótese valiosa (v. José Ortega y Gasset, *Investigaciones Psicológicas*, em *Obras Completas*, vol. XII, Madrid, Alianza, 1983, pp. 337 ss.). Ela serve para começar uma discussão, não para encerrá-la. Segundo Aristóteles, o ponto de partida para as investigações dialéticas é em geral “a opinião dos sábios” ~ a dialética tem por finalidade, justa justamente, subir da mera opinião consensual a uma razoabilidade mais exigente. Em qualquer investigação científica ou

filosófica, é preliminar indispensável o conhecimento do *status quaestionis* ~ o estado da questão, isto é, o desenvolvimento do debate até o ponto onde o tomamos ~, e a escolha mesma de um tema de pesquisa se funda em determinadas preferências pessoais que nem são cientificamente obrigatórias para todos os pesquisadores nem são totalmente arbitrárias, mas traduzem o sentimento que o pesquisador tem da importância do tema na tradição e na atualidade da sua ciência; e esse sentimento é fortemente guiado pela “autoridade” de seus antecessores maiores, os “clássicos” da sua área de estudos. A incapacidade de colocar-se sob a “aura” dessa autoridade milenar fará de um pesquisador um átomo solto no ar, à mercê de seus caprichos subjetivos ou, pior ainda, fará dele um seguidor obediente da autoridade próxima: a rotina

estabelecida, a moda ou as “estrelas” intelectuais do dia. Por este motivo, a relação da inteligência com a autoridade é sempre ambígua, e uma autoridade nos liberta de outra. Os filósofos medievais apelavam à autoridade de Aristóteles para defender-se de bispos e cardeais, sabendo que *auctoritas ex vera ratione processit, ratio vero nequaquam ex auctoritate* (“a autoridade provém da razão, não a razão da autoridade” ~ João Scot Erígen, *De Divisione Naturae*, I, p. 71 da ed. Migne). E as épocas que mais cultivaram o amor aos autores antigos nunca desceram à abjeção com que os tempos modernos, *soi disant* libertos de todo argumento de autoridade, elevaram monumentos de servilismo a Comte, Marx, Stálin, Allan Kardec, Charles Darwin, Madame Blavatski ou até mesmo Freud. Em geral, a petulância do jovem *enragé* ante os grandes do

passado é acompanhada de culto idolátrico a alguma autoridade do presente. O próprio Freud explicaria isso como regressão uterina conseqüente à culpa edipiana mal resolvida. No Brasil, o peso do argumento de autoridade é maior justamente nos círculos de esquerda, onde a simples menção de certos nomes produz um efeito de *Roma locuta, causa finita*, sobretudo quando se trate do nome de alguma nulidade intelectual que tenha tido a boa sorte de ser perseguida pela ditadura. Não há, em todo caso, um cérebro totalmente livre da influência de alguma autoridade: o decisivo, em toda argumentação, é saber usar do argumento de autoridade como simples ponto de referência digno de atenção ~ nunca como prova.

VIII: n. 117

A autoridade dos poetas varia conforme a época e o lugar. Clássicos gregos e latinos não exercem em geral, no Brasil de hoje, o menor efeito. Nos meios universitários, é preciso citar Guimarães Rosa, Fernando Pessoa, Jorge Luís Borges ou Nélson Rodrigues (por uma irônica coincidência, todos direitistas e conservadores, politicamente). ~

Mas a utilidade da poesia e da arte na argumentação erística vai muito além do simples fornecimento de frases de efeito. A arte de cada época é uma das forças mais decisivas para a construção do imaginário coletivo, no qual se depositam, de maneira mais ou menos inconsciente, imagens carregadas de valores, que na verdade constituem um arsenal de pressupostos e até mesmo pré-silogismos, com cuja força persuasiva irracional o argumentador desonesto sempre

pode contar e onde encontra meios de dar credibilidade mesmo às idéias mais absurdas e autocontraditórias. Na verdade, a força persuasiva (não a validade lógica) de qualquer argumento depende antes das imagens evocadas pelos seus termos do que do sentido lógico dos juízos que o compõem. O fundo imaginativo de toda argumentação, o alicerce “poético” de toda persuasão, já era assinalado por Aristóteles (v. *Aristóteles em Nova Perspectiva*, pp. 63-75) e também por Avicena (v. Debora L. Black, “Le ‘syllogisme imaginaire’ dans la philosophie arabe: contribution médiévale à l’étude de la métaphore” em M. A. Sinaceur, org., *Penser avec Aristote*, Toulouse, Ères-Unesco, 1991). Bertrand de Jouvenel, em *As Origens do Estado Moderno. Uma História das Idéias Políticas no Século XIX*, trad. Mamede de Souza Freitas, Rio, Zahar, 1978,

pp. 28-34), faz considerações importantíssimas sobre a função das imagens como possibilitadoras da persuasão e da sugestão na propaganda das idéias políticas.

IX: n. 120

A força da imitação na conduta social foi estudada por Gabriel Tarde (*Les Lois de l'Imitation. Étude Sociologique*, 2^e éd., Paris, Alcan, 1895; *La Logique Sociale*, Paris, Alcan, 1895). As investigações de Tarde têm a mais alta importância para o estudo da persuasão. Mais recentemente, a compreensão desse fenômeno foi muito aprofundada por René Girard (*La Violence et le Sacré*, Paris, Grasset, 1972), que vê no “desejo mimético” (desejamos algo *porque* todo mundo o deseja) a raiz do sacrifício ritual dos diferentes e dos desviantes (o “linchamento original”) ~ um processo que o sacrifício de Cristo

teria vindo deter, libertando a consciência individual do mimetismo e condenando para sempre a ordem social fundada na violência. Eric Voegelin (*Order and History*, 5 vols., Baton Rouge and London, Louisiana State University Press, 1987) relata o drama milenar através do qual o homem foi conquistando, a duras penas, a capacidade de apreender uma verdade universal independentemente e acima do consenso socialmente admitido ~ uma conquista que, diz ele, está ameaçada pelas modernas ideologias coletivistas. Sobre a libertação da consciência individual, na filosofia grega e no cristianismo, v. *O Jardim das Aflições*, § 24, bem como *A Nova Era*, “Considerações finais”.

X: n. 123

Schopenhauer não poderia adivinhar que, na época que se

seguiria, essa situação viria a inverter-se; isto é, que o novo e o diferente viriam a adquirir, por força da velocidade das comunicações, a autoridade de crenças universalmente aceitas, relativizando ou revogando, no ato e sem exame, opiniões milenares. Um forte preconceito em favor do “novo” faz tomar por novidades coisas que não o são, ao mesmo tempo que, dia após dia, a crescente ignorância do passado faz a inteligência girar em círculos, quando crê avançar.

Por outro lado, desde que Kant trouxe à baila as estruturas que *a priori* condicionam o conhecimento, e que só podem ser compreendidas desde o ponto de vista superior do “sujeito transcendental” cujo horizonte abarca a um tempo o conhecido e o conhecer, uma sucessão impressionante de pensadores e cientistas veio revelando novas e novas estruturas condicionantes, cada qual

pretendendo enxergar por cima e por trás dos ombros alheios, como se novos sujeitos transcendentais, cada vez mais transcendentais, fossem abarcando e engolindo os horizontes de seus antecessores e desvelando os fios ocultos que moviam os cegos marionetes no palco do drama humano.

Para Marx, o titereteiro invisível da História chama-se “interesse de classe”: é ele que move os guerreiros, estadistas e pensadores que, ingenuamente, acreditavam estar agindo por Deus, pela pátria, pela verdade ou por qualquer outro motivo.

Para Nietzsche, o interesse de classe ou qualquer outro motivo alegado para explicar a conduta humana não é senão o véu ilusório a encobrir a verdadeira motivação da história toda: a vontade de poder.

Já segundo Freud, todos os personagens do drama, inclusive aqueles que pensam agir por

interesse de classe ou por uma nietzscheana vontade de poder, não fazem senão obedecer ao impulso da libido inconsciente recalçada.

Para Jung, ao contrário, o revolucionário de Marx, o recalçado libidinoso de Freud e o ambicioso super-homem de Nietzsche são apenas atores que, sem saber, repetem as tramas arquetípicas de um *script* milenar registrado no inconsciente coletivo.

Korzybsky e Whorf, os fundadores da “Semântica Geral”, pretendem que todo o Ocidente, incluindo Marx, Freud, Nietzsche e Jung, tenha sido enganado durante dois milênios por “pressupostos metafísicos” aristotélicos imbricados na estrutura da linguagem, e que os primeiros a escaparem dessa coerção invisível e onipresente tenham sido... Korzibsky e Whorf.

Mas Foucault diz que não é nada disso: o *script* invisível, o *a priori* supremo, chama-se *episteme*: é a estrutura geral do saber, que condiciona todos os conhecimentos particulares de uma dada época ~ incluindo as teorias de Marx, Freud, Jung, Korzybsky e Whorf ~ e que de repente, sem razão plausível, muda para outra *episteme* deixando todos perdidos no ar, como se um cenário rodante girasse de *Hamlet* para *Romeu e Julieta* sem dar aviso aos atores.

Cada um pretende, em suma, descerrar o véu, revelar a trama secreta da qual seus antecessores foram apenas protagonistas inconscientes.

De modo geral, o público letrado e científico dá credibilidade imediata e automática a essas revelações, sem que a ninguém ocorra a idéia de que seu número mesmo e a velocidade de sua

sucessão devem torná-las, a todas, igualmente duvidosas.

Tudo isso contribui para criar, nos meios letrados, um preconceito inverso daquele assinalado por Schopenhauer: o preconceito de que cada geração, pelo simples fato de ter nascido mais tarde, é o *eu transcendental* das gerações mais velhas e enxerga o fundo das águas onde boiavam, inconscientes, os—ante—antepassados.

Assim, dia a dia torna-se cada vez mais difícil mostrar às novas gerações qualquer coisa que os antigos enxergassem perfeitamente bem e cuja visão tenha se perdido entropicamente na massa informática do “novo”. O esquecimento adquire o prestígio de um saber superior. Doutrinas que o público desconhece passam por “superadas”, sem exame, por mero decurso de prazo. O temor de passar por “um sabichão que quisesse ser mais esperto que o

mundo inteiro” cede lugar ao medo de passar por um bobalhão desatualizado, que se ocupa de idéias *superadas*. Este preconceito é hoje o mais temível obstáculo em qualquer discussão científica.

XI: n. 124

Expediente característico de nossos polemistas de esquerda, que fogem de todo argumento mediante a simples alegação: “É de direita”, ainda que o ponto em discussão não seja de natureza política. Exemplo escandaloso: saindo da conferência do jornalista Carlos Alberto Montaner, que argumentava pelas vantagens da economia liberal sobre a socialista, o prof. Emir Sader objetou que o *Manual do Perfeito Idiota Latino-Americano* (do qual o conferencista é um dos autores) é um livro inquisitorial, que “pede veladamente a censura” de obras esquerdistas. O prof. Sader não só

escorregou para fora da questão, mas falseou a verdade ao catalogar Montaner na odiada categoria dos inquisidores, pois o *Manual* se limita a fazer, a respeito de certas obras esquerdistas, uma crítica irônica e inteligente, que aliás seria despropositada se essas obras fossem proibidas de circular.

~ Este expediente é mais eficaz ainda quando associado à manipulação semântica (estratagema 12), isto é, quando primeiro se carrega uma determinada palavra de conotações pejorativas, deixando-a pronta para ser usada no presente estratagema. O exemplo mais característico é o emprego obsessivamente repetitivo que a esquerda mundial faz da palavra “mccarthysmo”: a repetição mesma vai criando uma carga persuasiva pronta para ser disparada na primeira ocasião em que o debatedor sinta a platéia emocionalmente preparada para

ser persuadida pela força do reflexo semântico condicionado. Raramente a carga negativa ou positiva associada à palavra tem algo a ver com a realidade do seu significado. “Mccarthysmo”, por exemplo, funciona como a imagem mesma da repressão inquisitorial, quando na verdade o famoso Comitê presidido pelo Senador Joe McCarthy entre 1950 e 1954 apenas procedia a interrogatórios, respeitando meticulosamente os direitos constitucionais dos depoentes, inclusive o direito de não responder nada, com base na Quinta Emenda da Constituição Americana, a que os interrogados aliás apelaram abundantemente. Ademais, dos interrogatórios de McCarthy não resultou prisão para ninguém (nem mesmo para o notório espião Alger Hiss), no máximo algumas demissões do serviço público, nos casos mais evidentes de suspeitos colocados em funções de segurança nacional.

Quanto à crença de que o Comitê promoveu censura de livros, é pura balela: tudo o que ele fez foi retirar alguns livros comunistas das bibliotecas públicas do USIS, *United States Information Service*, onde sua presença era mesmo aberrante porque a entidade fora criada pelo governo com a finalidade explícita de combater a propaganda comunista; no resto do país, esses livros continuaram a circular livremente. A histeria esquerdista fez do termo “mccarthysmo” um sinônimo da opressão inquisitorial, mas na verdade ele deveria designar os métodos de investigação de um Estado democrático, bem diferentes daqueles empregados no mundo socialista e mais brandos, até, do que os usados na nossas CPIs: Joe McCarthy recuaria de horror ante a idéia de dar ao governo o direito de suspender o sigilo bancário de quem bem entendesse.

XII: n. 126

Não se trata, necessariamente, dos interesses reais e objetivos do ouvinte, mas daquilo que ele imagina ou supõe serem os seus interesses. Enquanto a discussão se move no campo dos interesses reais, ela ainda se funda na razão, mesmo tendo abandonado a busca da verdade. No entanto, é possível abandonar de todo o campo da razão, levando o adversário ou ouvinte a concordar com coisas que não apenas sejam falsas, mas que obviamente contrariam os seus interesses. Desde Schopenhauer, as técnicas de persuasão progrediram muito, apoiando-se cada vez mais em fatores psicológicos e cada vez menos na razão ou mesmo no interesse objetivo. Os principais marcos no caminho dessas novas formas de persuasão foram: 1º A descoberta dos *reflexos*

condicionados por Ivan Pavlov, logo utilizada em campos de prisioneiros na China como base para o que veio a se chamar lavagem cerebral. A lavagem cerebral consiste basicamente em atormentar a vítima com violentas estimulações contraditórias, que, segundo Pavlov, rompem as cadeias de reflexos condicionados e produzem uma inversão do sentido das emoções: subitamente, o indivíduo passa a odiar aquilo que amava, e vice-versa. A experiência demonstrou que, quanto menos doutrinação explícita se usar, melhores os resultados, porque a doutrinação explícita pode estimular o antagonismo, levando o indivíduo a apegar-se cada vez mais às suas opiniões e valores. 2º A descoberta da estimulação subliminar por Otto Poezl, psicólogo austríaco. Poezl demonstrou que estímulos muito débeis, abaixo do limiar da

consciência, podem desencadear no cérebro efeitos maiores que os obtidos pelas percepções conscientes. 3º As descobertas do psiquiatra inglês William Sargant, que, estudando os processos chineses de lavagem cerebral, revelou que efeitos semelhantes ao podiam ser obtidos com *estimulação muito mais branda e em muito menos tempo*, mediante sugestão hipnótica, às vezes em uma única sessão. 4º A *programação neurolingüística*, que os pesquisadores norte-americanos Richard Bandler e John Grinder desenvolveram a partir de descobertas clínicas do psicoterapeuta Milton Erickson; e que, fundindo todas as descobertas anteriores com o estudo dos processos de comunicação não-verbal, fornece hoje aos manipuladores da mente um receituário compacto e de grande eficácia. Explico isso com mais detalhe em *O Jardim das*

Aflições, §§ 9-13. Pode-se ler também, a respeito, além da já citada obra de Flo Conway e Jim Siegelman, William Sargant, *Battle for the Mind* (London, Heinemann, 1957), Joost A. M. Merloo, *Lavagem Cerebral* (trad. Eugênia Moraes Andrade e Raul de Moraes, São Paulo, Ibrasa, 1980), Vance Packard, *L'Homme Remodelé* (trad. Alain Caillé, Paris, Calmann-Lévy, 1978), além do clássico de Serge Tchakhotine, *Le Viol des Foules par la Propagande Politique* (Paris, Le Seuil, 1967). É um grande erro a afetação de superioridade cética com que os pedantes indefesos se dizem invulneráveis a esse gênero de manipulações. Flo Conway e Jim Siegelman demonstram que se pode mesmo, por programação neurolingüística, não apenas levar uma pessoa a decidir contra seus valores, suas convicções e seus interesses mais óbvios, como também torná-la

refratária, de antemão, a qualquer argumentação racional.

XIII: n. 127

Desde o tempo de Schopenhauer, os progressos da maldade humana não foram menores no campo da persuasão do que no campo da guerra. Uma novidade notável foi introduzida pelo taumaturgo armênio Georges Ivanovitch Gurdjieff, que conseguia usar o discurso *non sense* como instrumento de persuasão não somente de pessoas crédulas e incultas, mas de intelectuais eminentes (v. Whitall N. Perry, *Gurdjieff in the Light of Tradition*, Bedford, Perennial Books, 1963). A algaravia de Gurdjieff não se destinava só a impressionar, mas era calculada com precisão matemática para produzir certos efeitos emocionais que tornavam a vítima vulnerável e dócil além de toda

medida razoável e a levavam a submeter-se às ordens mais absurdas e humilhantes. Os métodos de Gurdjieff ainda eram um pouco brutais, o que os tornava repugnantes para algumas pessoas, as quais se livraram do perigo fugindo dele à primeira vista; mas na geração seguinte foram aperfeiçoados por uma notável dupla de farsantes espirituais anglo-indianos, os irmãos Idries e Omar Ali Shah, que chegaram a ter entre seus seguidores figuras internacionalmente conhecidas como o poeta Robert Graves e o cineasta Richard Williams. Os Shah introduziram na manipulação psíquica gurdjieffiana requintes de encanto e delicadeza que a tornam mais palatável no início e duplicam sua força escravizadora no fim. Particularmente interessante e digno de um estudo que ainda ninguém se aventurou a empreender é o uso que fazem do que chamam “situações de aprendizado”, que

consistem em envolver os discípulos em situações fictícias propositadamente montadas para desorientá-los por estimulação contraditória, até que, atingindo o seu limite, eles abandonem toda resistência e se entreguem passivamente aos comandos mais estapafúrdios ou prejudiciais. Esse resultado é alcançado de maneira extraordinariamente rápida, de modo que em poucos dias se produz o que Conway e Siegelman chamam “súbita mutação de personalidade”. Processos semelhantes, porém bem mais grosseiros, são usados em organizações de massa, como as de Moon e Rajneesh, entre as mais conhecidas.

XIV: n. 129

Schopenhauer menciona a passagem, mas não a transcreve, talvez contando com que o leitor a

conhecesse, tão grande era o círculo de leitores de *O Vigário de Wakefield* na época. Trata-se de uma discussão entre um *Squire* (membro da pequena aristocracia rural) e Moses, o jovem filho do vigário-narrador. O *Squire* afirma que “mais vale uma bela jovem do que todo o clero do mundo”. Moses pede-lhe que o prove. Segue-se o cômico diálogo (traduzi da edição J. M. Dent & Sons de 1931, pp. 37-39):

~ Antes de tudo, você quer abordar o assunto analogicamente ou dialogicamente?

~ Acho que se deve abordá-lo racionalmente, respondeu Moses, feliz por lhe permitirem discutir.

~ Muito bem, disse o *Squire*, primeiro as primeiras coisas. Espero que você não negue que tudo aquilo que é, é. Se você não concede isto logo de início, não posso prosseguir.

__ ~ Acho que posso concedê-lo, para meu proveito.

__ ~ Espero, retorquiu o outro, que você concorde também que uma parte é menor que o todo.

__ ~ Concedo isso também, disse Moses. ~ É coisa razoável.

__ ~ Espero, disse o Squire, que você não negue que três ângulos de um triângulo sejam iguais a dois ângulos retos.

__ ~ Nada pode ser mais certo, respondeu o outro, e olhou em torno com seu habitual ar de importância.

__ ~ Muito bem, disse o Squire, falando muito rápido, ~ as premissas tendo sido assim colocadas, prossigo, fazendo observar que a concatenação das auto-existências, procedendo numa duplicada razão recíproca, naturalmente produz um dialogismo problemático, que em certa medida prova que a essência da espiritualidade pode ser referida ao segundo predicável.

__ ~ Pare! Pare!, gritou o outro. ~
Eu nego isso. Você pensa que
posso me submeter assim
docilmente a essas doutrinas
heterodoxas?

__ ~ Que?, replicou o Squire, como
tomado de paixão. ~ Não se
submeter? Responda-me a uma
questão direta: Você acha que
Aristóteles tinha razão ao dizer
que os relativos estão re-
lacionados?

__ ~ Sem dúvida, replicou o outro.

__ ~ Se é assim, então responda-
me diretamente: Você julga a
investigação analítica da primeira
parte do meu entimema deficiente
secundum quoad ou quoad minus?
E dê-me suas razões! Dê-me suas
razões, digo, diretamente!

__ ~ Eu protesto!, gritou Moses!
Não compreendo direito a força do
seu raciocínio, mas, se ele for
reduzido a uma proposição
simples, poderei ter uma resposta.

__ ~ Oh, meu senhor!, respondeu o
Squire. ~ Sou seu humilde
servidor, mas o senhor pretende

que eu lhe forneça também a argumentação e a inteligência. Não, senhor; isso, eu protesto, é demais para mim.”
Isto efetivamente despertou o riso contra o pobre Moses.”

XV: n. 130

O argumento ontológico para provar a existência de Deus foi concebido por Sto. Anselmo de Canterbury (1033-1109). Diz, em essência, o seguinte: Deus é, por definição, o ser perfeito; ora, a inexistência é uma imperfeição; logo, ela não faz parte da natureza de Deus. Este argumento foi rejeitado primeiro por Sto. Tomás e depois, mais vigorosamente, por Immanuel Kant. Segundo Kant, a prova ontológica, sendo *a priori*, só se refere ao conceito de Deus e não implica que o objeto conceituado exista realmente; Sto. Anselmo teria cometido aquilo que, para a filosofia crítica, é o pecado

capital: deduzir do *a priori* a existência, que só pode ser conhecida por experiência, isto é, *a posteriori*. Dito de outro modo, da análise de um conceito não se pode deduzir a existência de seu objeto. Mas as coisas não são tão simples. Em *Breve Tratado de Metafísica Dogmática* (Rio, Instituto de Artes Liberais, 1995, Apostila), coloco à refutação de Kant as seguintes objeções: 1º A evidência de uma proposição pode ser reconhecida não só pelo sentimento de certeza, isto é, subjetivamente, mas também por análise lógica: ~~proposi~~proposição auto-evidente é aquela que só pode ser contraditada por uma proposição equívoca, isto é, de duplo sentido. 2º Logo, um juízo auto-evidente não pode ser hipotético ou puramente formal: é sempre um juízo categórico de alcance ontológico. 3º A proposição “um ser necessário existe necessariamente” é auto-evidente, porque é im-

possível decidir se sua contraditória é “um ser necessário não existe de maneira necessária” (subentendendo-se que pode existir de maneira contingente) ou “um ser necessário necessariamente inexiste”. 4º, Logo, o juízo “um ser necessário existe necessariamente” não pode ser hipotético, não se aplicando portanto, ao caso, a distinção entre “Deus” e “o conceito de Deus”. Fica assim derrubada a objeção kantiana. Em todo caso, até o momento prevalece, no consenso dominante, o argumento kantiano. No tempo de Schopenhauer, a prova ontológica parecia, à luz desse argumento, morta e enterrada para sempre, e por isto ele a usa como exemplo de prova ruim de uma tese verdadeira.

XVI: n. 151

Por que Aristóteles não levou mais fundo essa distinção? Porque, se o fizesse, só lhe sobraria, de um lado, a demonstração da verdade (lógica) e, de outro, a indiferença à verdade (dialética), sem que no meio existisse nenhum instrumento de busca da verdade, nenhum instrumento de pesquisa e investigação que pudesse levar, da probabilidade e da verossimilhança, à demonstração apodíctica. Ora, ninguém mais do que Aristóteles esteve consciente da necessidade dessa mediação, ele que denominou à suprema ciência, à metafísica, “a ciência que buscamos”, subentendendo que o saber que mais desejamos pode ser o mais difícil de encontrar. Não nos esqueçamos de que Aristóteles começava seus tratados sempre com uma resenha das opiniões de seus antecessores sobre o assunto em questão, e depois, laboriosamente, meticulosamente, se punha a confrontá-los

dialeticamente, com a humildade de quem, como dele disse Al-Biruni, “fazia o melhor que podia, sem jamais se pretender um protegido de Deus que estivesse ao abrigo do erro”. Se tivesse levado mais a fundo aquela distinção, Aristóteles se veria diante de um dualismo kantiano irrecorrível: de um lado, a razão pura meramente formal, de outro a fé cega, o ato de vontade arbitrária fundado numa “razão prática” que no fundo não passa de interesse prático. Ao contrário, para Aristóteles a razão prática não é um território separado e independente, mas a $\phi\rho\omicron\nu\epsilon\sigma\iota\varsigma$, *frónesis*, a sabedoria que orienta, inclusive, a busca da verdade nas ciências teóricas. Ou seja, em Aristóteles a razão prática tem uma função dinâmica, ela faz a ponte entre o conhecido e o conhecível, em vez de se deter às portas do desconhecido, atacada de paralisia kantiana

avant la lettre. Para Aristóteles, não existe abismo entre conhecido e desconhecido, existe apenas o esforço vivente da “ciência que se busca”.

COMENTÁRIOS FINAIS

1. Guia de Estudos.

A *Dialética Erística* de Schopenhauer pode ser enfocada sob vários aspectos. Vou, aqui, destacar cinco deles que me parecem os mais importantes, e apresentá-los pela ordem da dificuldade crescente. O leitor que os aborde sucessivamente, voltando sempre ao texto para esclarecimentos e consultas, terá muito a ganhar.

I. *Antes de tudo, ela é um guia prático.* Para estudá-la sob este aspecto, o leitor deve examinar meticulosamente cada estratagema e buscar exemplos na imprensa, nos discursos de políti-

cos, nos debates de TV e ~ *last not least* ~ nas opiniões das estrelas intelectuais do momento. Deve também, e sobretudo, buscar exemplos nas suas próprias opiniões e argumentos, buscando corrigir-se.

Uma prática interessante, para ser realizada em grupo, é promover um debate qualquer entre dois contendores, gravá-lo, transcrevê-lo e depois buscar, nos argumentos de parte a parte, os estratagemas usados. Os dois contendores devem participar do exame, com o compromisso solene de procurar e desmascarar seus próprios estratagemas.

É preciso, no entanto, estar atento para os seguintes pontos: 1º, nem sempre a idéia defendida com estratagemas erísticos tem de ser falsa, e nem sempre os estratagemas são apenas erísticos ~ muitas vezes uma idéia válida é apenas mal defendida, e muitas vezes o esquema erístico tem

alguma aplicação dialética perfeitamente honesta (destaquei alguns exemplos nos *Comentários Analíticos*); 2º, um estratagema erístico ou uma pirueta retórica qualquer podem ser apenas um reforço persuasivo acrescentado a alguma demonstração lógica perfeitamente correta; 3º, um autor pode preferir usar o giro retórico-erístico só para economizar palavras, deixando subentendida a argumentação lógica, por julgá-la demasiado óbvia no caso.

II. *Em segundo lugar, ela apresenta uma determinada concepção da dialética. No Intróito, no Adendo e nas Anotações, Schopenhauer apresentou e discutiu suficientemente essa definição, para que o estudante possa destacá-la e compará-la com outras definições possíveis, que pode encontrar, por exemplo, no Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia, de André Lalande (trad.*

Fátima Sá Correia et al., São Paulo, Martins Fontes, 1996), ou em *Lógica e Dialética*, de Mário Ferreira dos Santos (São Paulo, Logos, 1955; várias reedições ~ mas cuidado com as edições deste livro, cheias de erros que perturbam a compreensão).

III. *Essa concepção da dialética é uma extensão e desenvolvimento da concepção de Kant.* O estudante pode, portanto, estudar a concepção kantiana (na *Crítica da Razão Pura*, trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1985, pp. 295 ss., bem como em Roger Verneaux, *Le Vocabulaire de Kant: Doctrines et Méthodes*, Paris, Aubier-Montaigne, 1967), e verificar em que medida Schopenhauer a segue estritamente e em que medida lhe acrescentou alguma coisa.

IV. *É, também, uma crítica e uma adaptação da dialética de*

Aristóteles. Foi ao estudo deste aspecto que dediquei a maior parte da *Introdução e dos Comentários Analíticos* deste volume. Um aprofundamento desse estudo pressupõe uma compreensão mais profunda da dialética de Aristóteles; se, portanto, após ler meu *Aristóteles em Nova Perspectiva* o estudante mergulhar nas densas páginas de Jean-Louis Dumont, *Introduction à la Méthode d'Aristote* (Paris, Vrin, 1992) e naquelas, mais densas ainda, dos comentários de Mário Ferreira dos Santos às *Categorias* de Aristóteles (São Paulo, Matese, 2ª ed., 1965), poderá verificar o quanto avançou, desde o tempo de Schopenhauer até agora, a compreensão do método aristotélico.

V. *A dialética erística é, finalmente, uma expressão das doutrinas metafísicas do próprio Schopenhauer*. Sob este aspecto, o leitor pode tentar responder extensivamente, mediante um

exame prolongado dos textos, às seguintes questões, cuja resposta abreviada, segundo a entendo, forneci nos *Comentários Analíticos*:

1. Em que medida a metafísica trágica de Schopenhauer se funda numa teoria trágica do conhecimento?

2. Em que medida essa teoria trágica do conhecimento depende do divórcio irrevogável de lógica e dialética?

Para um estudo da filosofia de Schopenhauer, pode-se começar pela leitura da excelente antologia *Schopenhauer en sus Páginas*, selección, prólogo y notas de Pedro Stepanenko, México, Fondo de Cultura Económica, 1991. De *O Mundo como Vontade e Representação* há uma tradução portuguesa, boa mas incompleta, de Raul de Sá Barbosa (Lisboa, Quixote, s/d), mas é mais seguro ir à tradução inglesa de R. B. Haldane e J. Kemp, *The World as*

Will and Idea, 3 vols., London, 1906 (várias reedições). Um bom estudo geral é o de Frederick Copleston, s.j., Arthur Schopenhauer, Philosopher of Pessimism, London, 1946.

2. Conclusões

A Introdução e os Comentários que aqui apresentei expuseram brevemente os resultados a que eu mesmo cheguei ao examinar a obra de Schopenhauer sob esses cinco pontos de vista. Será muito bom para mim saber que o leitor refez o circuito que percorri, quer ele chegue a resultados iguais, semelhantes ou diferentes dos meus, os quais passo a resumir:

1. A Dialética Erística conserva, na sua parte prática e técnica, todo o seu vigor e atualidade, como se vê pelos exemplos locais e atuais que forneci.

2. A concepção schopenhaueriana da dialética é a de uma “lógica das aparências”, que se resume, enfim, numa arte de disputar. Nessa concepção, dialética, retórica e sofística são reduzidas a um mesmo plano e absorvidas na erística, compreendida num sentido similar, mas não totalmente idêntico, àquele com que Aristóteles empregava esta palavra.

3. Schopenhauer segue, em geral, a concepção de Kant, mas enquanto Kant dá à dialética uma utilização filosófica efetiva (na doutrina das antinomias), Schopenhauer opõe dialética e filosofia, não reconhecendo para esta outro método senão a pura lógica, isto é, radicalizando as opiniões de Kant.

4. Como crítico de Aristóteles, Schopenhauer deixa a desejar, não mostra uma compreensão séria do alcance que o Estagirita dava à dialética e erra na apreciação de

vários conceitos particulares do método aristotélico. A dialética erística de Schopenhauer não é, como pretendeu seu autor, nem um aperfeiçoamento nem um complemento da dialética de Aristóteles, mas uma arte completamente diferente, que talvez correspondesse à erística que Aristóteles menciona mas sobre a qual não nos legou nenhum escrito, nada nos restando, também, da *Erística* de seu discípulo Teofrasto.

5. A oposição radical entre lógica e dialética está diretamente ligada à concepção trágica do conhecimento, que tem raiz numa visão trágica da existência. Em Schopenhauer, o conhecimento, cume do processo cósmico, não pode voltar-se sobre o passado e compreender reflexivamente esse processo; pode apenas reconhecer sua impotência e curvar-se ao primado da Vontade arbitrária e irracional, refugiando-se enfim num

estado de passividade contemplativa, o “estado estético”, no qual no entanto não lhe será revelado nenhum mistério redentor. O dualismo trágico dessa cosmovisão é reproduzido em miniatura na concepção schopenhaueriana do método, marcada pela separação abissal entre um método que leva a um conhecimento verdadeiro, mas puramente formal (a lógica), e outro que leva a um conhecimento material, mas falso ou indiferente à verdade (a dialética).

Em conclusão, a dialética erística de Schopenhauer, se conserva seu vigor e sua utilidade prática, só pode encaixar-se harmoniosamente numa concepção filosófica não-trágica na medida em que, renunciando a ser a única dialética possível, consinta em ser absorvida numa concepção mais ampla da dialética.

Em Schopenhauer, tal como em Kant ou na escola analítica, a

recusa da dialética em nome de um ideal de logicidade perfeita acaba por quebrar a “costela torta” que pretendia endireitar. É sempre a tentação da Árvore da Ciência que leva o homem a perder a Árvore da Vida.

Rio de Janeiro, Páscoa da Ressurreição de 1997.

OLAVO DE CARVALHO

